Dr. Yusuf Al-Qardhawy

PEDOMAN BERNEGARA

DALAM PERSPEKTIF ISLAM

PEDOMAN BERNEGARA
DALAM PERSPEKTIF
ISLAM

Dr. Yusuf Al-Qaradhawi

PEDOMAN BERNEGARA DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Penerjemah:
Kathur Suhardi

Pustaka Al-Kautsar
Penerbit Buku Islam Utama

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Al-Qaradhawi, Yusuf, Dr.
Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam/Dr. Yusuf Al-Qaradhawi;
Penerjemah: Kathur Suhardi; editor: Mustolah Maufur, MA.; —cet. 1—
Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.
....hal.; 24 cm.

Judul Asli: As-Siyasah Asy-Syar'iyah
ISBN 979-592-117-7

1. Pendidikan Politik 2. Pedoman Bernegara
I. Judul II. Suhardi, Kathur III. Maufur, Mustolah, MA.
297.71

Judul asli: As-Siyasah Asy-Syar'iyah
Pengarang: Dr. Yusuf Al-Qaradhawi
Penerbit: Maktabah Wahbah, Cairo, cet, 1, 1419 H.

Edisi Indonesia:
PEDOMAN BERNEGARA
MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Penerjemah: Kathur Suhardi
Editor: Mustolah Maufur, MA.
Setting: Robiul Huda
Desain sampul: Dea Advertising
Cetakan: Pertama, Mei 1999
Kedua, Desember 1999 (Edisi Revisi)
Penerbit: PUSTAKA AL-KAUTSAR
Jl. Kebon Nanas Utara II No. 12
Jakarta Timur - 13340
Telp. (021) 8199992, Fax. 8517706
Email: kautsar@centrin.net.id

Anggota **IKAPI DKI**

DUSTUR ILAHY

"Dan, hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan, berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan, sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?"

(Al-Ma'idah: 49-50)

"Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadi kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah."

(Shad: 26)

UCAPAN TERIMAKASIH

Siyasah Syar'iyyah yang secara harfiah berarti politik syara' atau dalam terminologi yang umum digunakan di kalangan akademisi adalah filsafat hukum Islam merupakan obyek kajian akademik penting. Namun demikian referensi atau literatur yang berkaitan dengan bidang ini dapat dikatakan masih relatif kurang, kalau tidak dapat dikatakan langka. Oleh sebab itu ketika pertama kali kami hendak menerbitkan diharapkan kiranya buku ini dapat memberi kontribusi konkrit bagi khazanah kepustakaan di bidang filsafat hukum Islam, apalagi penulisnya adalah seorang pakar yang telah menulis sejumlah karya penting di bidang ini.

Sementara minat pada edisi pertama buku ini begitu besar sehingga habis dalam waktu relatif singkat, berbagai kritik membangun dan juga ada sebagian yang cukup pedas--dan kami meyakini bahwa itu didasari tanggung jawab obyektivitas ilmiah--serta saran-saran ditujukan kepada kami dari berbagai pihak, baik secara lisan maupun tertulis sehingga ini semua mengingatkan kami untuk segera melakukan revisi menyeluruh terutama yang menyangkut penerjemahan istilah-istilah. Alhamdulillah berkat kerja keras dan tekun revisi yang kami lakukan dapat selesai sehingga kami dapat menghadirkan edisi kedua ini lebih baik.

Penerbit mengucapkan terimakasih sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberi masukan sangat berharga kepada kami, baik berupa kritik, teguran, saran atau bahkan kecaman pedas sekalipun. Kami juga menyampaikan banyak terimakasih kepada Sdr. Mustolah Maufur, M.A. yang telah bersedia meluangkan waktu untuk melakukan *review* dan *editing* utamanya yang berkaitan dengan istilah-istilah teknis, baik menyangkut pengertian leksikal, sintaktikal maupun semantikal sesuai dengan disiplin filsafat hukum Islam. Semoga itu semua menjadi amal shalih dan mendapat ridha Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.

Penerbit.

DAFTAR ISI

PRINSIP KELIMA
DARI 20 PRINSIP HASAN AL-BANNA

Pendapat imam atau wakilnya yang tidak dilandasi *nash*, yang bisa ditafsiri dengan beberapa versi dan yang berkaitan dengan *mashalih mursalah*, boleh dipraktikkan, selagi tidak berbenturan dengan kaidah syar'iyah. Pendapat itu bisa berubah menurut perubahan kondisi, hukum adat dan tradisi. Dasar hukum dalam ibadah ialah tunduk dan komitmen pada pelaksanaan tanpa melihat esensinya, dan dasar hukum dalam tradisi ialah melihat rahasia-rahasia, hukum dan tujuan.

MUKADIMAH

Segala puji bagi Allah *Rabbul-'alamin*, shalawat dan salam yang paling suci semoga dilimpahkan kepada Nabi yang menjadi rahmat bagi seluruh alam, yang menjadi hujjah-Nya atas semua manusia, pemimpin dan imam kita, teladan dan kekasih kita serta pengajar kita, Muhammad, beserta kerabat dan para shahabat serta siapa pun yang mengikuti jalan beliau hingga hari kiamat, *amma ba'd*.

Ini merupakan buku keempat dari serial yang bertajuk *Nahwa Wihdah Fikriyyah Lil-'Amilin Lil-Islam* (Menuju Kesatuan Pemikiran bagi Aktivis Islam), dengan judul: *As-Siyasah Asy-Syar'iyah Fi Dhau' Nushush Asy-Syari'ah wa Maqashidiha*. Pembahasan buku ini juga mencakup kupasan tentang prinsip kelima dari dua puluh prinsip yang dikemukakan Al-Imam Hasan Al-Banna.

Prinsip kelima ini merupakan prinsip yang di dalamnya dibicarakan secara singkat masalah *siyasah syar'iyyah*, yang harus tunduk kepada imam (khalifah atau kepala negara) atau wakilnya, berkaitan pula dengan pendapat imam dalam masalah-masalah politik, pemerintahan dan hukum; sejauh mana keberlakuannya, dalam kontek apa dia mempraktikkannya (pembatasan yang dilakukannya tanpa dasar *nash*, sisi-sisi penafsirannya dan yang berlaku untuk berbagai kemaslahatan yang tidak terurai), apa pula syarat-syaratnya? Apakah pendapat imam itu bisa berubah karena ada perubahan situasi dan kondisi, ataukah pendapat itu seperti barang mati yang tidak bisa diganggu gugat, tidak bisa melentur dan tidak pula bergerak? Lalu bagaimana pula sikap imam terhadap keputusan Syura?

Apakah pendapat imam ini juga berlaku dalam masalah-masalah ibadah dan mu'amalah dalam level yang sama, ataukah di antara keduanya ada perbedaan atas pertimbangan tujuan dan *illat*, ataukah tidak perlu ada pertimbangan ini?

Al-Imam Hasan Al-Banna berkata, "Pendapat imam atau wakilnya yang tidak dilandasi *nash*, yang bisa ditafsiri dengan beberapa versi dan yang berkaitan dengan berbagai kemaslahatan yang tidak terurai (*mashalih mursalah*), boleh dipraktikkan, selagi tidak berbenturan dengan kaidah syar'iyah. Pendapat itu bisa berubah menurut perubahan kondisi, hukum adat dan tradisi. Dasar hukum dalam ibadah ialah pelaksanaan ibadah tanpa melihat makna-maknanya, dan dasar hukum dalam tradisi ialah melihat rahasia-rahasia, hukum dan tujuan."

Kini terbuka kesempatan bagi kami untuk membahas masalah yang diisyaratkan Al-Ustadz Hasan Al-Banna ini dan saya juga akan mengupas beberapa masalah yang sangat mendasar pada konsumsi zaman sekarang, berkaitan dengan *siyasah syar'iyyah*, seperti penjelasan pendapat pribadi Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan perubahannya, pendapat Al-Khulafa'ur-Rasyidun dan perubahannya, dan sejauh mana keharusan menjalankan pendapat mereka dalam *siyasah syar'iyyah* bagi orang-orang setelah mereka.

Di samping berbicara tentang *mashalih mursalah*, syarat-syarat dan kaidah-kaidahnya, kemaslahatan yang diabaikan dan kemaslahatan yang sewaktu-waktu bisa berubah, kami juga berbicara tentang Syura dan keharusannya bagi *ulul-amri*.

Tidak lupa kami akan menjelaskan beberapa prinsip dan landasan *siyasah syar'iyyah*, yang meliputi fiqih tujuan, fiqih realita, fiqih pertimbangan, fiqih prioritas dan fiqih perubahan.

Tidak dapat diragukan bahwa topik *siyasah syar'iyyah* sangat penting dan rawan untuk disampaikan, bagaimana pendapat para fuqaha' semenjak zaman Ibnu Qayyim dan sebelumnya, pendapat antara orang yang bersikap statis, menyempitkan apa yang dilapangkan Allah dalam syariat-Nya, yang menutup pintu ulil amri, lalu mereka berbicara tentang undang-undang yang terlepas dari syariat, dengan pendapat orang yang lepas bebas hingga keluar dari batasan hukum Allah dan hak manusia.

Jalan pertengahanlah yang senantiasa dicari, jalan yang tidak meremehkan dan tidak pula berlebih-lebihan, tidak menambah dalam timbangan dan tidak pula mengurangi.

Kita amat memerlukan jalan pertengahan *(al-manhajul-wasathy)* pada zaman sekarang, terutama yang berkaitan dengan topik yang sedang hangat-hangatnya dan banyak dibicarakan orang. Karena saat ini yang benar bercampur baur dengan yang salah, berbagai fatwa saling tumpang tindih, berbeda-beda tujuan dan jalannya. Di sana ada orang-orang yang tidak ingin dibatasi oleh sesuatu pun, tidak mau diikat dengan ikatan macam apa pun, tidak mau diikat dengan prinsip dan kaidah, yang beranggapan bahwa mereka hanya berhukum kepada roh agama dan tujuan syariat. Padahal mereka inilah orang-orang yang paling jauh dari tujuan syariat dan roh agama.

Di sana ada pula orang-orang tekstualis dan statis, yang hidup seakan hanya di masa lampau, membangga-banggakan apa yang terjadi di zaman dahulu dan tidak mau hidup pada zaman sekarang, masa kini. Mereka tidak peka terhadap berbagai macam pemikiran yang muncul dalam kehidupan, tidak mau membuka mata terhadap berbagai peristiwa yang terjadi di alam sekitarnya, tidak peduli terhadap hal-hal baru yang terjadi dan hampir tidak peduli terhadap orang lain. Mereka lalai terhadap tujuan syariat dan problematika zaman.

Di sana ada pula orang-orang yang mengambil jalan tengah, berusaha mengompromikan antara dua macam kebaikan, antara fiqih normatif dan fiqih realita, antara berpijak dengan warisan masa lampau dan mengambil manfaat dari yang baru, antara mencari petunjuk dari pusaka peninggalan dan meneropong masa depan, antara melihat tujuan universal dan *nash* yang parsial, memahami yang ini dalam perspektif yang itu. Mereka berusaha untuk tidak berbuat curang dalam timbangan dan membuat takaran secara adil. Kami berharap agar kami termasuk golongan yang terakhir ini.

Mereka senantiasa mengambil jalan tengah, tidak berpihak terhadap salah satu sisi mana pun dan tidak pula mengagumi terhadap keberadaan salah satu dari dua golongan sebelumnya. Mereka adalah golongan yang paling bisa diharapkan andilnya untuk mengentaskan umat dan mengangkatnya sesuai dengan *manhaj* Islam, baik aqidah maupun syariat, idealisme maupun peradaban, mempertimbangkan ketetapan-ketetapan syariat dan segala perubahan zaman, mengambil cahaya dari pusaka peninggalan sebagai penunjuk jalan, bukan menganggapnya sebagai pengikat yang menghambat, mengompromikan antara unsur lama yang bermanfaat dan unsur baru yang baik.

Inilah yang akan kami usahakan untuk disoroti dalam kajian kali ini. Kami juga akan menyanggah secara terinci pendapat orang-orang yang hendak menggugurkan *nash* karena atas nama tujuan syari'at dan mereka yang menjadikan ijtihad Umar Al-Faruq sebagai satu-satunya pijakan bagi mereka. Sebab masalah ini sering dilakukan banyak orang, dan hal ini patut disayangkan.

Kami akan menyampaikan penjelasan dengan disertai hujjah-hujjah yang kuat dan bukti-bukti yang kongkrit, bahwa Umar bin Al-Khaththab sama sekali tidak pernah menggugurkan *nash* yang jelas maknanya. Dia akan berlindung dari hal ini. Bahkan bisa dikatakan, dia adalah orang yang paling ketat untuk menghormati *nash* yang sudah pasti dan jelas maknanya serta kongkrit ketetapan hukumnya.

Kami banyak mengupas masalah ini dalam Bab: Kontradiksi *Nash* dan Kemaslahatan. Di sana kami bahas pula tentang kaidah-kaidah yang bisa memberi keputusan hukum, perbedaan antara *nash* yang pasti (*qath'i*) dan asumtif (*zhanni*), apa pendapat ahli fiqih dari madzhab Hambali, Najmuddin Ath-Thufy dan pendapatnya yang cukup terkenal tentang pengguguran *nash* karena pertimbangan kemaslahatan, sampai-sampai tersebar issu bahwa dia menggugurkan *nash* yang *qath'i* karena pertimbangan kemaslahatan. Padahal dia bebas dari issu yang menyebar itu, yang dapat kita lihat dari pendapat-pendapatnya.

Di samping kami membicarakan prinsip-prinsip dan acuan-acuan *siyasah syar'iyyah*, kami juga berbicara tentang batasan-batasannya dalam fiqih tujuan, fiqih realita, fiqih perimbangan, fiqih prioritas, fiqih perubahan, yang akan dikupas pada tempatnya masing-masing.

Dengan begitu siapa pun pemerhati yang obyektif bisa mendapatkan gambaran yang jelas, bahwa *siyasah syar'iyyah* bukanlah sesuatu yang statis, jumud dan tertutup rapat, tapi ia dinamis bersama dinamika kehidupan, berkembang bersama perkembangan masyarakat, diperbarui bersama pembaruan pemikiran, yang sangat terbuka untuk ijtihad dan tajdid dalam masalah-masalah *furu'iyah*, *juz'i* dan *zhanni*, tapi tetap dalam perspektif ushul (dasar-dasar pokok), ketetapan umum (*kulliyat*) dan hal-hal yang mempunyai kepastian hukum (*qath'iyyat*), yang bisa memahami perubahan dalam lingkup yang tetap, yang memahami hal-hal yang definitif (*zhanni*) dalam lingkup hal-hal yang kongkrit (*zhanni*).

Siyasah syar'iyyah ini juga terbuka untuk inovasi dan kreasi dalam masalah sarana, tehnik dan alat, yang berciri perubahan dan nilai-nilai luhur, yang juga berciri tetap.

Tidak ada salahnya kita mengadopsi ilmu, teknologi, sarana, perangkat dan model yang dimiliki bangsa lain, selagi semua itu tidak membawa nuansa aqidah yang mencerminkan pemiliknya. Sebab *hikmah* adalah pusaka orang Mukmin yang hilang. Di mana pun dia mendapatkannya, maka dialah orang yang paling berhak mendapatkannya.

Kami berharap agar judul buku ini, *As-Siyasah Asy-Syar'iyah* tidak membuat terganggu golongan-golongan yang pro dengan marxisme, sekularisme dan para westernis secara umum. Sebab mereka paling cemas jika agama atau syariat dihubung-hubungkan dengan urusan politik. Karena itu secara kontinyu mereka gencar melancarkan serangan terhadap apa yang biasa disebut "Islam Politis", atau "Politisasi Agama". Padahal pada hakikatnya mereka menolak agama sebagai pengatur kehidupan, politik, ekonomi, sosial, peradaban maupun moral. Mereka ingin menyingkirkan Allah dari makhluk-Nya, agar tidak ada lagi perintah dan larangan-Nya di tengah mereka.

Tapi apa mau dikata jika istilah ini adalah buatan ulama-ulama kita yang terdahulu dan bukan atas inovasi kita, para da'i Islam yang komprehensif, yang mereka sebut "Islam Politis"?

Kami berharap lembaran-lembaran buku ini menjadi satu langkah dalam perjalanan yang benar untuk menuju kepada *siyasah syar'iyyah* yang lurus, berdiri di atas asas kelapangan dan kemudahan, bukan kesempitan dan kesulitan, di atas komitmen dan konsistensi, bukan pengabaian dan penelantaran, agar kemaslahatan tercipta dan kerusakan tersingkirkan, tujuan tercapai dan hal-hal yang prioritas teraplikasi dan jalan tengah tercipta di tengah umat, yang dengan itu semua agama Allah menjadi tinggi dan kehidupan dunia manusia menjadi tegak kokoh.

Ad-Dauhah, Syawwal 1418/Pebruari 1998

Yusuf Al-Qaradhawi

BAB I:
PENDAHULUAN

Komprehensifitas Fiqih Islam

Fiqih politik atau fiqih *Siyasah Syar'iyyah* menurut perspektif syariat merupakan salah satu dari beberapa aspek fiqih Islam yang luas, yang mencakup semua sisi kehidupan manusia.

Fiqih Islam yang luas ini mencakup hubungan manusia dengan *Rabb*-nya, yang kita sebut fiqih ibadah, mencakup hubungan manusia dengan hidupnya sendiri yang bersifat khusus, yang termasuk dalam fiqih halal dan haram, mencakup hubungan individu dengan keluarganya, seperti pernikahan, talak, wasiat, waris dan lain-lainnya, yang menurut pakar hukum disebut dengan istilah *personal statute*, mencakup hubungan individu dengan masyarakat, dalam pergaulan dan berbagai bentuk transaksi, yang sekarang ini disebut dengan istilah *civil law* dan *commercial law*.

Fiqih Siyasah Syar'iyyah

Fiqih Islamy juga mencakup hubungan individu dengan daulah (negara dan pemerintah), atau hubungan pemimpin dengan rakyat, hubungan hakim dengan terdakwa, hubungan kekuasaan dengan masyarakat, yang diatur dalam istilah modern: Sistem Ketatanegaraan, sistem keuangan, sistem pemerintahan, sistem hubungan internasional. Fiqih inilah yang kita maksudkan dengan sebutan "siyasah syar'iyyah".

Sebenarnya para fuqaha kita pun sudah mengupas masalah ini dengan berbagai macam pendapat dan paham mereka masing-masing dan memasukkannya dalam bab-bab fiqih secara umum. Ada pula yang mengupasnya dalam beberapa buku tersendiri, seperti *Al-Ahkam As-Sulthaniyah* karangan Al-Mawardy Asy-Syafi'y, meninggal pada tahun 450 H., begitu pula penerusnya, Abu Ya'la Al-Farra' Al-Hambaly, meninggal pada tahun 458 H., *Ghayyatsul-Umam* karangan Al-Imam Al-Haramain Asy-Syafi'y, meninggal pada tahun 476 H., *As-Siyasah Asy-Syar'iyah fi Ishlahir-Ra'y war-Ra'iyyah* karangan Ibnu Taimiyah Al-Hambaly, meninggal dunia pada tahun 728 H., *Ath-Thuruq Al-Hukmiyah* karangan rekan dan murid Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, meninggal pada tahun 751 H., *Tahrirul-Ahkam fi Tadbiri Ahlil-Is-*

lam karangan Ibnu Jama'ah, meninggal pada tahun 749 H., termasuk pula kitab *Al-Kharaj* karangan Abu Yusuf, rekan Abu Hanifah yang paling menonjol, meninggal pada tahun 181 H., *Al-Kharaj* karangan Yahya bin Adam Al-Qursyi, meninggal pada tahun 204 H., *Al-Amwal* karangan Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, meninggal pada tahun 224 H., buku serupa juga dikarang Humaid bin Zanjawaih, *Al-Istikhraj fi Ahkamil-Kharaj* karangan Ibnu Rajab Al-Hambaly, meninggal pada tahun 795 H.

Apakah Ketatanegaraan Islam Termasuk Masalah Furu' Ataukah Ushul?

Sebagian hukum *siyasah syar'iyyah* ada yang beralih dari kitab-kitab *furu'* (cabang) ke kitab-kitab *ushul* atau dasar-dasar agama (ushuluddin). Mereka memasukkan ke dalam kitab tauhid atau aqidah atau teologi topik *imamah* atau *khilafah*. Pasalnya, golongan Syi'ah Imamiyah menganggap masalah kepemimpinan termasuk *ushulud-din* (dasar-dasar agama) dan masalah akidah. Sehingga tidak jarang ulama Ahlus-Sunnah juga ikut-ikutan membahasnya dalam kitab-kitab tauhid mereka. Padahal menurut Ahlus-Sunnah, masalah kepemimpinan ini masuk dalam pembahasan *furu'*, karena ia berkaitan dengan amal, bukan keyakinan yang menjadi asas.

Tapi pengertian yang kedua ini pun mendorong para pemerhati dari kalangan aktivis Islam meremehkan masalah kepemimpinan dan mengikuti aturan hukum menurut apa yang diturunkan Allah. Mereka pun mengatakan, "Toh itu termasuk masalah *furu'* dan bukan masalah *ushul.*"

Memang kita akui hal ini. Tapi tidak berarti harus muncul sikap yang mengabaikan masalah *imamah*. Sebab bagaimana pun juga, Islam tidak terbatas hanya pada masalah aqidah semata, tapi Islam adalah aqidah dan amal, iman yang merasuk di hati dan yang direfleksikan dengan amal.

Apabila kita memperhatikan lebih seksama kewajiban-kewajiban yang fundamental, seperti shalat dan zakat, maka kita akan tahu bahwa hal ini termasuk *furu'* dan bukan *ushul*. Sebab shalat dan zakat termasuk jenis amal dan bukan aqidah. Tapi tidak berarti pengertian ini mengeluarkan shalat dan zakat dari statusnya sebagai rukun Islam dan bangunannya yang paling besar. Maka meyakini keharusan shalat dan zakat, iman kepada statusnya sebagai rukun dalam agama, termasuk *ushul* dan bukan *furu'*. Karena itu orang yang mengingkari kewajiban shalat atau meremehkannya dianggap orang kafir yang keluar dari agama, menyempal dari *millah*, karena dia mengingkari sesuatu yang prinsipil dari agama, di samping mengandung pendustaan terhadap Allah dan Rasul-Nya.

Begitu pula yang bisa dikatakan tentang *imamah* atau berhukum menurut apa yang diturunkan Allah, yang termasuk *furu'*. Tetapi meyakini keharus-

an dan kewajibannya, iman kepada penetapan hukum menurut apa yang diturunkan Allah di dalam Kitab-Nya dan mengikuti Rasul-Nya, termasuk *ushul* jika ditilik dari keyakinan dan juga termasuk ikatan iman.

Tentang hal ini Allah telah befirman,

"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu? Mereka hendak berhakim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari thaghut itu. Dan, syetan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) penyesatan yang sejauh-jauhnya. Apabila dikatakan kepada mereka, 'Marilah kalian (tunduk) kepada hukum yang Allah telah turunkan dan kepada hukum Rasul', niscaya kamu lihat orang-orang munafik menghalangi (manusia) dengan sekuat-kuatnya dari (mendekati) kamu. Maka bagaimanakah halnya apabila mereka (orang-orang munafik) ditimpa sesuatu musibah disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri, kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah, 'Demi Allah, kami sekali-kali tidak menghendaki selain penyelesaian yang baik dan perdamaian yang sempurna'. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran yang berbekas pada jiwa mereka. Dan, Kami tidak mengutus seorang rasul, melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya jikalau mereka ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. Maka demi Rabbmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (An-Nisa': 60-65).

Begitu pula firman Allah dalam ayat lain,

"Dan, mereka berkata, 'Kami telah beriman kepada Allah dan rasul, dan kami menaati (keduanya)'. Kemudian sebagian dari mereka berpaling sesudah itu, sekali-kali mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Dan, apabila mereka dipanggil kepada Allah dan rasul-Nya, agar rasul menghukum (mengadili) di antara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak untuk datang. Tetapi jika keputusan itu untuk (kemaslahatan) mereka, mereka datang kepada rasul dengan patuh. Apakah (ketidakdatangan mereka itu karena) dalam hati mereka ada penyakit, atau (karena) takut kalau-kalau Allah dan Rasul-Nya berlaku zhalim kepada mereka? Sebenarnya, mereka itulah orang-orang yang

zhalim. Sesungguhnya jawaban orang-orang Mukmin bila mereka dipanggil kepada Allah dan rasul-Nya agar rasul menghukum (mengadili) di antara mereka, ialah ucapan, 'Kami mendengar dan kami patuh'. Dan, mereka itulah orang-orang yang beruntung." (An-Nur: 47-51).

Dengan pengertian seperti ini, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah senantiasa masuk dalam wilayah iman dan dianggap sebagai bagian dari perkara *ushul.*

Pada hakikatnya, inti perselisihan di antara kita dan orang-orang sekuler, yang mengharuskan pengucilan agama dari masyarakat dan negara, yang hendak membatasi agama hanya di dalam batin individu, kalau pun boleh keluar dari sana hanya sebatas di dalam masjid dan tidak boleh lebih dari itu, yaitu masjid yang bisa diatur oleh negara dan bukan masjid yang di dalamnya dijadikan sentral aktivitas orang yang menyuruh kepada yang ma'ruf dan yang melarang dari yang mungkar, ialah bukan terletak pada satu masalah *furu'*, tapi justru pada masalah *ushul*, karena hal ini berhubungan dengan kedaulatan *(hakimiyah)* Allah. Artinya, apakah Allah memiliki hak untuk memutuskan perkara makhluk-Nya, boleh melarang dan memerintahkan mereka, menghalalkan dan mengharamkan bagi mereka, ataukah tidak memiliki semua itu?

Orang-orang sekuler tidak memberikan kepada Allah *Azza wa Jalla* hak ini. Mereka hendak mengungguli *Rabb* mereka dan menganggap diri mereka lebih pintar tentang makhluk-Nya ketimbang Allah. Tentu saja ini adalah masalah *ushul* dan aqidah.

Kedaulatan Ilahi Bagian dari Aqidah dan Tauhid Islam

Sebagian orang menganggap bahwa masalah kedaulatan ilahi yang menjadi milik Allah merupakan issu yang pertama kali dicuatkan oleh Al-Allamah Abul-A'la Al-Maududy dan diteruskan oleh Asy-Syahid Sayyid Quthb, karena memang mereka berdualah yang pertama kali memunculkan masalah ini dan masalah ini juga seringkali disinggung dalam buku-bukunya.

Tapi jika diperiksa lebih jauh di kitab-kitab ushul-fiqih, maka bisa didapatkan bahwa pembahasan ilmu ini dan pengantarnya yang sudah terkenal, ada dalam pembahasan seputar pemilik kedaulatan hukum, siapakah dia?

Mereka semua telah sepakat bahwa pemilik kedaulatan hukum adalah Allah *Azza wa Jalla*, sebagaimana yang telah ditetapkan di dalam Al-Qur'an, tidak hanya di satu tempat saja, seperti firman-Nya,

"Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah." (Al-An'am: 57).

Sebagai misal, perhatikan tulisan Al-Imam Al-Ghazaly di dalam kitab *Al-Mustashfa* dan tulisan Syarih di dalam kitab *Musallamuts-Tsubut* yang

mengupas masalah-masalah ushul-fiqih. Dari sana dapat dilihat bahwa pemilik kedaulatan hukum adalah Allah. Hal ini sudah menjadi kesepakatan Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah, dan juga Mu'tazilah.

Ada baiknya jika kami sebutkan perkataan Al-Imam Al-Ghazaly di sini, "Hak penetapan hukum hanya ada di tangan yang menciptakan dan memerintah, seperti ketetapan hukum raja bagi rakyatnya. Padahal tidak ada raja dan penguasa selain Sang Pencipta. Berarti tidak ada hak ketetapan hukum dan perintah kecuali di Tangan-Nya. Jika nabi, penguasa, majikan, ayah dan istri diperintah dan diwajibkan, maka tidak ada sesuatu pun yang wajib bagi mereka menurut kewajiban yang mereka buat sendiri, tapi menurut kewajiban yang ditetapkan Allah dan mereka harus menaatinya. Jika tidak, maka setiap makhluk bisa menetapkan kewajiban atas sesuatu bagi orang lain. Sehingga yang berhak menetapkan kewajiban ini akan menuntut pelaksanaan kewajiban itu dari orang lain. Padahal seseorang tidak lebih berhak daripada orang lain. Yang wajib adalah menaati Allah dan menaati siapa yang diwajibkan Allah untuk ditaati."[1]

Ini pula yang ditetapkan Al-Qur'an secara gamblang dan jelas, ketika menjelaskan hakikat tauhid dalam surat Al-An'am, yang notabenenya surat ini sarat dengan tauhid. Di sana disebutkan tiga elemen tauhid yang fundamental, yaitu:

1. Tidak mencari *Rabb* selain Allah, sebagaimana firman-Nya, *"Katakanlah, 'Apakah aku akan mencari Rabb selain Allah, padahal Dia adalah Rabb bagi segala sesuatu?'"* (Al-An'am: 164).
2. Tidak mencari pelindung selain Allah, sebagaimana firman-Nya, *"Katakanlah, 'Apakah aku akan jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi?'"* (Al-An'am: 14).
3. Tidak mencari penentu hukum selain dari Allah, sebagaimana firman-Nya, *"Maka patutkah aku mencari hakim selain dari Allah, padahal Dialah yang telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu dengan terperinci?"* (Al-An'am: 114).

Orang-orang sekuler dan para penganut paham Barat menolak jika Allah menjadi pemilik kedaulatan hukum dan tidak rela apabila Kitab-Nya menjadi rujukan. Mereka mengambil sebagian syariat-Nya dan meninggalkan sebagian yang lain sesuai dengan selera mereka. Padahal Allah telah befirman,

> *"Dan, tidaklah patut bagi laki-laki Mukmin dan tidak pula bagi wanita Mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka."* (Al-Ahzab: 36).

---

[1] *Al-Mustashfa*, 1/275-276.

Orang-orang sekuler dan penganut paham Barat mengimani sebagian isi Al-Kitab dan mengingkari sebagian yang lain. Padahal iman yang benar mengharuskan keimanan terhadap seluruh isi Al-Kitab. Inilah yang diserukan Allah kepada Bani Israel sebelumnya,

> *"Apakah kalian beriman kepada sebagian Al-Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Tidaklah ada balasan bagi orang yang berbuat demikian di antara kalian, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kalian perbuat."* (Al-Baqarah: 85).

Keterbatasan Kita dalam Fiqih Politik

Para ulama dan pemerhati sudah menyadari bahwa fiqih politik tidak mendapatkan bagian yang proporsional dalam pembahasan, pendalaman dan ijtihad sebagaimana bagian yang diperoleh jenis-jenis fiqih yang lain seperti fiqih ibadah, fiqih *mu'amalah*, fiqih nikah dan lain-lainnya dengan segala keterkaitannya. Tapi ini tidak berarti pusaka peninggalan kita sama sekali tidak ada fiqih ini. Tentu saja hal ini sesuatu yang musthil terjadi pada umat yang pernah memimpin peradaban di dunia untuk sekian abad, yang syariatnya menjadi refrensi pertama dalam berbagai kasus, meskipun para pemimpin dan penguasa selama itu melakukan penyimpangan dari *manhaj nubuwah* yang lurus dan Al-Khulafa'ur-Rasyidun.

Kami juga mempunyai sejumlah kitab yang membahas fiqih ini dan layak untuk dibaca, yang masa keemasannya dimulai semenjak munculnya banyak ijtihad dan selewat masa taqlid dalam kehidupan umat Islam.

Pada zaman sekarang juga muncul beberapa artikel dan tulisan, seperti artikel yang ditulis Syaikh Al-Imam Muhammad Abduh yang kemudian dimuat di majalah *Al-Urwatul-Wutsqa*, sebagai sanggahan terhadap orang-orang yang lancang menyerang Islam, risalah dan peradabannya, atau seperti yang dia sebutkan di dalam tafsirnya, yang kemudian diringkas pengarang *Al-Manar*.

Ada pula beberapa artikel yang ditulis Al-Allamah Rasyid Ridha dan dimuat di majalah *Al-Manar* dan dalam tafsirnya serta beberapa bukunya, seperti *Al-Khilafah au Al-Imamah Al-Kubra*.

Ada pula buku *Al-Qanun Al-Kabir* karangan Dr. Abdurrazzaq As-Sanhury yang membicarakan masalah khilafah, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Dr. Taufiq Asy-Syawy.

Buku "Al-Islam wa Ushulul-Hukmi" dan "Min Huna Nabda'"

Buku yang paling berbahaya, yang muncul setahun setelah runtuhnya khilafah Islam, tepatnya pada tahun 1925, adalah buku *Al-Islam wa Ushulul-*

Hukmi (Islam dan Prinsip-prinsip Ketatanegaraan) yang dikarang Ali Abdurrazzaq, yang telah menimbulkan guncangan yang sangat hebat di tengah masyarakat Mesir dan masyarakat Islam secara keseluruhan. Sebenarnya buku ini bisa dibilang kecil, dan pengarangnya pun tidak pernah menulis buku yang lain. Tapi di dalam buku ini dia mengeluarkan pernyataan yang tidak pernah dikatakan siapa pun sepanjang sejarah Islam. Dia menyatakan, "Islam adalah agama yang tidak memiliki daulah, negara. Islam adalah risalah rohani semata. Muhammad tidak bermaksud mendirikan negara dan ini tidak termasuk bagian dari risalah beliau. Beliau hanyalah seorang rasul yang bertugas melaksanakan dakwah agama secara murni, tidak dicampuri kecenderungan terhadap kekuasaan dan seruan mendirikan negara, karena memang beliau tidak memiliki kekuasaan dan pemerintahan. Beliau tidak bermaksud mendirikan kekuasaan dengan segala konotasi politis yang terkandung di dalam kata ini dan implementasinya. Beliau bukan penguasa dan bukan pula seorang pendiri daulah serta tidak mengajak kepada pembentukan kekuasaan politik."[1]

Maka kemudian muncul perdebatan yang sengit tentang buku ini, pengarangnya dihujat dari segala arah, dan tak seberapa lama setelah itu muncul beberapa buku lain yang menyanggah isinya, di antaranya karangan Al-Allamah Syaikh Muhammad Buhait Al-Muthi'y, seorang mufti Mesir pada masa itu, dengan judul *Haqiqatul-Islam wa Ushulul-Hukmi* (Hakikat Islam dan Prinsip-prinsip Ketatanegaraan), yang terbit di Kairo pada tahun 1926. Begitu pula buku yang dikarang Al-Allamah Muhammad Al-Khadhr Husain, yang kemudian menjadi Syaikh Al-Azhar, dengan judul *Naqdhu Kitab Al-Islam wa Ushulul-Hukmi* (Kritik Buku Islam dan Prinsip-prinsip Ketatanegaraan). Syaikh Muhammad Ath-Thahir bin Asyur, seorang ulama Tunisia juga tidak ketinggalan menyanggahnya.

Masalah ini tidak cukup hanya dengan penyampaian sanggahan sebatas penolakan teoritis dan kecaman lewat kata-kata, tapi juga ditindaklanjuti lebih jauh dengan langkah yang lebih penting lagi. Maka pada bulan Agustus 1925 diselenggarakan pertemuan yang dihadiri para anggota Asosiasi Ulama Al-Azhar secara formal, yang dipimpin langsung oleh Syaikh Al-Azhar beserta dua puluh empat anggota tetap, dengan tujuan untuk mempelajari tuduhan terhadap Syaikh Ali Abdurrazzaq dan buku karangannya. Maka dibuat satu keputusan bulat bahwa buku tersebut telah memuat berbagai masalah yang jelas bertentangan dengan agama. Pengarangnya dianggap telah menempuh jalan yang sama sekali tidak layak dilakukan seorang Muslim, terlebih lagi orang yang bertitel ulama. Rapat ini juga memutuskan, bahwa pengarangnya dikeluarkan dari Asosiasi Ulama, namanya harus dicoret dari

---

[1] *Al-Islam wa ushulul-Hukmi*, hal. 64-65.

daftar Universitas Al-Azhar dan lembaga pendidikan lain, dipecat dari pekerjaannya, dicabut kepakarannya, dan tidak boleh memegang jabatan publik apa pun, baik di lingkup agama maupun selain agama.[1]

Yang paling fatal, buku ini justru dikarang seorang ulama alumni Al-Azhar. Tapi bagi orang-orang yang memusuhi syariat Islam, buku ini justru menjadi pusat perhatian dan menganggapnya sebagai karya besar, baik dari kalangan orientalis maupun westernis. Bahkan hingga saat sekarang mereka tidak henti-hentinya membicarakan buku ini dengan penuh kekaguman.

Sepanjang pengarangnya masih hidup, buku itu tidak diterbitkan di Mesir. Tapi poin-poin yang terkandung di dalamnya dipublisir, seperti pernyataan pengarangnya bahwa Islam itu adalah agama yang di dalamnya tidak terkandung masalah daulah. Kata-kata ini hanya layak dinyatakan syetan lewat lisan pengarangnya, seperti komentar Dr. Muhammad Ammarah di dalam berbagai artikelnya ketika menanggapi buku tersebut. Setelah sekian lama buku itu diterbitkan di Beirut, disertai sanggahan dan koreksi dari Dr. Mamduh Haqqy.

Seperempat abad kemudian muncul seorang penulis Al-Azhar yang cukup ternama, Al-Ustadz Khalid Muhammad Khalid, dengan judul bukunya *Min Huna Nabda'* (Dari Sini Kita Memulai). Buku ini langsung disantap orang-orang sekuler, orang-orang yang menyimpang dari Islam dan membencinya, sebagaimana mereka menyantap buku sebelumnya yang dikarang Ali Abdurrazzaq. Kemudian buku Khalid Muhammad Khalid ini disanggah Muhammad Al-Ghazaly dalam bukunya *Min Huna Na'lam* (Dari Sini Kita Mengetahui), seperti yang juga dilakukan beberapa pengarang lainnya.

Tapi kemudian Khalid Muhammad Khalid menarik kembali pemikirannya tentang daulah Islam yang dia tulis dalam bukunya itu, dan sebagai gantinya dia menulis buku lain yang berjudul *Ad-Daulah fil-Islam* (Daulah dalam Islam), yang menjelaskan sikap Islam tentang daulah, merevisi tulisannya sebelum itu. Yang patut diacungi jempol, dia adalah orang yang netral dan pemberani.

Tulisan para Ulama dan Pemikir Seputar Fiqih Politik

Banyak pengarang di Mesir dan juga di beberapa negara Islam dan arab yang menulis masalah fiqih politik, dengan berbagai judul dan berbeda-beda, di antaranya buku *As-Siyasah Asy-Syar'iyah* karangan Syaikh Abdul-Wahhab Khalaf (tahun 1932). Judul yang sama juga dikarang Syaikh Ali Al-Khafif (tahun 1935), Syaikh Muhammad Al-Banna (tahun 1937) dan Syaikh Abdurrahman Taj (tahun 1953), seorang Syaikh Al-Azhar.

---

[1] Keputusan pertemuan para ulama tentang buku *Al-Islam wa Ushulul-Hukmi*, cet. 2, hal. 31-32.

Buku lain tentang masalah yang sama juga ditulis beberapa pengarang dan ulama lain, seperti buku *Nizhamul-Hukmi fil-Islam* (Sistem Pemerintahan dalam Islam, yang ditulis Dr. Muhammad Yusuf Musa, Syaikh Muhammad Shadiq Urjun dan Dr. Muhammad Abdullah Al-Araby. Begitu pula beberapa ceramah yang disampaikan Ahmad Huwaidy dan Syaikh Taqiyuddin An-Nabhany di Yordania, buku karangan Dr. Mahmud Al-Khalidy dengan judul *Qawa'id Nizhamil-Hukmi fil-Islam* (Kaidah Sistem Pemerintahan dalam Islam), dan buku karangan Dr. Muhammad Faruq An-Nabhan yang diterbitkan Jami'ah Al-Kuwait.

Di sana ada pula buku yang langsung menyentuh sistem politik, seperti buku *An-Nizham As-Siyasy fil-Islam* (Sistem Politik dalam Islam), karangan Dr. Muhammad Abu Faris di Yordania, *Fin-Nizham As-Siyasy Al-Islamy* (Tentang Sistem Politik Islam), karangan Dr. Muhammad Salim Al-Awa, *Dirasah fi Minhajil-Islam As-Siyasy* (Studi dalam Sistem Politik Islam), karangan Al-Ustadz Sa'dy Habib. Masih ada beberapa judul buku lain tentang masalah yang sama seperti yang dikarang Al-Ustadz Muhammad Asad, dengan judul *Minhajul-Islam fil-Hukm*, karangan Dr. Dhiya'uddin Ar-Rayyis, dengan judul *An-Nazhariyyat As-Siyasiyah Al-Islamiyah*, karangan Dr. Sulaiman Ath-Thamawy yang berjudul *As-Sulthatuts-Tsalats fi Ad-Dasatir Al-Arabiyah Al-Mu'ashirah*.

Sebelum itu sudah muncul buku karangan Asy-Syahid Hasan Al-Banna dengan judul *Musykilatuna fi Dhau'in-Nizham Al-Islamy* (Problem Kita dalam Perspektif Sistem Islam), yang di antaranya terdapat pembahasan tentang sistem pemerintahan.

Ada pula karangan Asy-Syahid Abdul-Qadir Audah, *Al-Mal wal-Hukm fil-Islam* (Harta dan Pemerintahan dalam Islam), dan *Al-Islam wa Audha'unas-Siyasah* (Islam dan Wacana Politik Kita), karangan Muhammad Al-Ghazaly dengan judul *Al-Islam wal-Istibdadus-Siyasy* (Islam dan Kediktatoran Politik) dan beberapa tulisan artikelnya yang lain. Ada pula karangan Syaikh Asy-Syahid Sayyid Muhammad Quthb dengan judul *As-Salam Al-Alamy wal-Islam* (Perdamaian Dunia dan Islam), dan *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fil-Islam* (Keadilan Sosial dalam Islam), dan *Ma'rakatul-Islam war-Ra'sumaliyah* (Perang antara Islam dan Kapitalisme). Ada pula karangan Dr. Ali Juraisyah dengan judul *Al-Masyru'iyah Al-Ulya fil-Islam* (Legalitas Tertinggi dalam Islam), dan *Al-Qur'an Fauqad-Dustur* (Supremasi Al-Qur'an atas Undang-undang Manusia). Begitu pula yang dikarang Muhammad Amarah dengan judul *Al-Islam was-Siyasah was-Sulthan wal-'Ilmaniyyah* (Islam, Politik, Kekuasan dan Sekularisme). Begitu pula yang dikarang Mushthafa As-Siba'y dengan judul *Ad-Din wad-Daulah fil-Islam* (Agama dan Daulah dalam Islam). Begitu pula yang dikarang Advokad Thariq

Al-Bisyry dengan judul *Al-Mas'alah Al-Islamiyah Al-Mu'ashirah* (Problem Islam Kontemporer).

Masih banyak buku lain dengan berbagai judul yang dikarang para pemikir dan ulama Islam di berbagai negara, baik yang berkaitan dengan hak manusia, kebebasan umum, sangsi pidana, jihad, perdamaian, peperangan, hubungan dengan non-Muslim dan lain sebagainya.

Ini semua menunjukkan bahwa orang-orang Muslim mulai membuka mata tentang satu sisi dari fiqih syariat mereka, yaitu tentang fiqih politik.

Metode Yang Diharapkan dalam Fiqih Politik Saat Ini

Yang terpenting dalam kajian ini adalah adanya hubungan yang saling menyempurnakan dan dilandaskan kepada metodologi ilmiah yang benar, dan yang terpenting ada dua landasan:

1. Kembali ke dasar dan mengambil hukum dari sumbernya yang bersih, dengan memanfaatkan pusaka peninggalkan fiqih Islamy yang berasal dari segala golongan dan madzhab, yang berasal dari luar golongan dan madzhab, yaitu fiqih para shahabat dan tabi'in, yang mereka itulah guru dan imamnya semua madzhab dan guru dari semua guru.
2. Berinteraksi dengan realitas kehidupan saat ini, berbuat untuk memecahkan berbagai problem dengan merujuk kepada syariat. Sebab yang pasti, syariat tidak menutup mata terhadap realitas dan bahkan menjadi dokter yang menyembuhkan dan yang bisa memahaminya. Begitulah yang dikatakan Ibnu Qayyim, orang yang suka mengawinkan yang wajib dengan realitas. Kami juga sering menghapal apa yang dikatakan para ulama, bahwa fatwa bisa berubah menurut perubahan zaman, tempat dan keadaan.

Kami juga tidak ingin membelokkan Islam agar bisa sejalan dengan realitas kehidupan saat ini. Yang demikian ini tentu tidak akan dikatakan orang Muslim yang ridha kepada Allah sebagai *Rabb*, ridha kepada Islam sebagai agama dan ridha kepada Muhammad sebagai rasul. Yang kami inginkan ialah memahami berbagai *nash* yang bersifat parsial (*juz'i*) dalam wilayah tujuan yang universal (*kulli*). Kami ingin memilah antara hukum-hukum yang berlaku selamanya dan hukum-hukum yang temporer, antara apa yang dikatakan dan yang dikatakan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, dengan kapasitas beliau sebagai pemimpin dalam urusan politik yang harus disesuaikan dengan zaman dan lingkungan beliau, dengan apa yang dikatakan dan dilakukan beliau agar menjadi syariat yang berlaku selamanya dan berlaku secara umum hingga hari kiamat. Hal ini memerlukan ekstra kehati-hatian dan pandangan yang lurus.

Kami juga ingin memahami dengan pola yang sama apa yang dikatakan atau yang dilakukan para shahabat serta Al-Khulafa'ur-Rasyidun yang

bersifat prioritas, yang disesuaikan dengan kondisi dan lingkungannya, tidak mencampur aduk antara hukum-hukum yang tetap dan hukum-hukum yang bisa berubah.

Fiqih yang benar seperti inilah yang membuat syariat kita mampu memenuhi semua kebutuhan masyarakat kita saat ini, mampu menjawab setiap pertanyaan yang membingungkan banyak orang, mampu memecahkan secara praktis berbagai macam problem yang muncul, yang merupakan fiqih yang berimbang, tidak ada pengabaian terhadap hal-hal yang prinsip dan tidak kelewat batas dalam hal-hal yang bersifat tambahan, tidak melalaikan hal-hal yang logis dan shahih penukilannya.

Pengertian Siyasah Syar'iyyah

Politik yang hendak kita bicarakan di sini adalah *siyasah Syar'iyyah*, seperti yang pernah disinggung para ulama kita terdahulu maupun sekarang, yang karena itu mereka menurunkan berbagai buku dan karangan.

Yang pasti dan tidak lagi memerlukan penjelasan, bahwa *siyasah syar'iyyah* adalah politik yang dilandaskan kepada kaidah-kaidah syariat, hukum dan tuntunan-tuntunannya. Sebab tidak semua politik sesuai dengan syara'. Banyak politik yang berbenturan dengan syariat dan banyak politik yang tidak mempedulikan syariat, suka atau tidak suka, menerima atau menolak, yang penting politik terus berlalu di jalannya sesuai dengan konsep para pelakunya.

Di antara mereka ada yang menjadikan filsafat dan pemikiran-pemikiran tertentu sebagai landasan politiknya, ada yang mengacaukannya seperti yang dilakukan orang-orang sekuler zaman sekarang, baik dari golongan kanan (liberalis) maupun golongan kiri (marxis). Di antara mereka ada yang mengacu kepada tradisi yang diwarisi dari para pendahulunya, tanpa mau bertanya kepada diri sendiri, apakah hal itu sejalan dengan syariat atau bertentangan dengannya. Di antara mereka ada yang mengacu kepada ambisi dan kepentingan diri sendiri, agar kursi yang didudukinya tidak lepas, tanpa mempedulikan kemaslahatan rakyat, apa kehendak mereka dan nilai-nilai yang berlaku di tengah rakyat.

Yang demikian ini tidak bisa dianggap sebagai politik menurut perspektif syariat. Sebab politik menurut perspektif syariat ialah yang menjadikan syariat sebagai pangkal tolak, kembali dan bersandar kepadanya, mengaplikasikannya di muka bumi, menancapkan ajaran-ajaran dan prinsip-prinsipnya di tengah manusia, sekaligus sebagai tujuan dan sasarannya, sistem dan jalannya. Tujuannya berdasarkan syariat dan sistem yang dianut berdasarkan syariat. Inilah politik yang diinginkan, yaitu pangkal tolaknya berdasarkan syariat, tujuannya berdasarkan syariat dan sistemnya berdasarkan syariat.

Tapi kami juga ingin menjelaskan makna kata politik secara mandiri. Sebab banyak orang yang tidak sepakat dengan terminologi ini, sampai-sampai mereka tidak mau terima ada sedikit pun yang bernama politik dalam Islam, dan mereka melancarkan serangan yang gencar terhadap orang-orang yang berani mengatakan, "Islam adalah agama dan politik." Dalam hal ini mereka beralasan, "Orang-orang itu telah mencampur aduk antara agama dan politik." Ada seorang penguasa yang saat ini pun masih duduk di kursi kekuasaannya, "Tak ada agama dalam politik dan tak ada politik dalam agama." Setelah itu dia rajin menggunakan istilah-istilah yang senantiasa diulang-ulang para pengagum paham Barat dan orang-orang sekuler, seperti istilah Islam politis, artinya Islam yang keluar dari tabiatnya. Padahal Islam adalah aqidah dan syariat, agama dan daulah, kebenaran dan kekuatan, ibadah dan kepemimpinan, Mushhaf dan pedang.

Yang mendukung terciptanya iklim seperti ini ialah merebaknya filsafat Michavelli dan mampu mengalahkan politik kontemporer, yaitu filsafat yang dilandaskan kepada penyingkiran unsur moral dan yang menghalalkan cara untuk mencapai tujuan, sehingga dusta, bohong dan sifat-sifat yang tercela diperbolehkan untuk merealisir tujuan dan kehendak. Arak dan wanita diumpankan untuk mengalahkan musuh, pertumpahan darah diperjualbelikan, manusia disiksa secara kejam, tangan besi diberlakukan untuk menundukkan lawan, mengkhianati para pendukung dan lain sebagainya dari berbagai macam cara yang tercela, seperti yang dilakukan orang-orang Nazi, Fasis, komunis dan lain-lainnya, termasuk pula sistem liberal yang mengacu kepada filsafat yang hanya mendatangkan kesialan.

Barangkali inilah sebabnya ada riwayat dari Syaikh Muhammad Abduh, bahwa dia membebaskan diri dari politik dan alergi dengan hal-hal yang berkait dengan urusan politik. Bahkan ada riwayat darinya yang mengatakan, "Aku berlindung kepada Allah dari politik, dari orang yang mengendalikan politik dan yang dikendalikan politik."

Definisi Politik

Politik yang Bahasa Arabnya *as-siyasah* (السِّيَاسَةُ) merupakan *mashdar* dari kata *sasa yasusu* (سَاسَ يَسُوْسُ), yang pelakunya *sa'is* (سَائِس). Ini merupakan kosa kata Bahasa Arab asli. Tapi yang aneh, ada yang mengatakan bahwa kata ini diadopsi dari selain Bahasa Arab.

Kami cukup menukil penggalan yang disebutkan dalam *Lisanul-Arab* karangan Ibnu Manzhur, yang mengemukakan tentang kosa kata *sawasa* (سَوَسَ) sebagai berikut, "*As-sus* (السُّوْسُ) berarti kepemimpinan. Maka bisa dikatakan, "*Sasuhum susan* (سَاسُوْهُمْ سُوْسًا). Jika mereka mengangkat seseorang menjadi pemimpin, maka bisa dikatakan: سَوَّسُوْهُ وَأَسَاسُوْهُ، وَسَاسَ الأَمْرَ سِيَاسَةً ,

yang artinya: Seseorang mengatur urusan politik. Seseorang yang mengatur atau memimpin suatu kaum bisa disebut *sasah wa sawwas* (سَاسَة وَسُوَّاس).

Apabila dikatakan, سَوَّسَهُ القَوْمُ artinya mereka menunjuknya agar memimpin mereka. Jika dikatakan, سُوِّسَ فُلَانٌ أَمْرَ بَنِي فُلَانٍ artinya Fulan diberi mandat untuk memimpin Bani Fulan. Menurut Al-Jauhary, jika dikatakan, سَوَّسَ الرَّجُلُ أُمُوْرَ النَّاسِ artinya orang itu ditunjuk menjadi pemimpin mereka, yaitu jika dia menangani urusan mereka. Diriwayatkan dari perkataan Al-Khuthai'ah dalam syairnya,

Engkau ditunjuk menangani urusan kaummu
hingga kau tinggalkan mereka lebih lembut daripada tepung

Menurut Al-Farra', apabila dikatakan وَفُلَانٌ مُجَرَّبٌ قَدْ سَاسَ وَسِيْسَ عَلَيْهِ artinya dia Fulan diangkat menjadi pemimpin dan diberi kepemimpinan. Di dalam hadits disebutkan, "Bani Israel dipimpin oleh nabi-nabi mereka." Artinya, para nabi itu menangani urusan mereka seperti yang dilakukan para penguasa dan pemimpin terhadap rakyatnya.[1]

Jadi *as-siyasah* artinya kewajiban menangani sesuatu yang mendatangkan kemaslahatan. Pelakunya disebut *as-sa'is* (السَّائِسُ). Jika dikatakan, هُوَ يَسُوْسُ الدَّوَابَّ artinya dia yang mengurusi binatang-binatang ternak dan menggembalakannya. Jadi pemimpin adalah yang menangani urusan rakyatnya.

Dengan begitu jelaslah bahwa *as-siyasah* merupakan kosa kata Arab asli, dan saya pikir hal ini tidak perlu diperdebatkan lagi. Adapun yang dimaksudkannya adalah mengatur rakyat atau menangani urusan mereka dan yang mendatangkan kemaslahatan bagi mereka.

Adapun makna *asy-syar'iyah* ialah yang menggunakan syariat sebagai pangkal tolak dan sumber bagi *as-siyasah* (politik) itu dan menjadikannya sebagai tujuan bagi *as-siyasah*, seperti yang sudah kami isyaratkan sebelum ini.

Definisi Syara' Yang Menjadi Pangkal Tolak Siyasah (Politik)

Ada satu pertanyaan amat penting yang sengaja saya lontarkan sendiri kaitannya dengan masalah yang urgen ini, "Apa yang dimaksudkan dengan syariat, yang kemudian menjadi pangkal tolak dan sandaran politik, sehingga politik itu harus *syar'iyah* dalam arti yang sebenarnya?"

Dalam benak sebagian orang ada arti leksikal yang kurang baik dari kata syara', bahkan terkadang menakutkan. Sebab dia menggambarkan kata ini sebagai himpunan pendapat para fuqaha muta'akhirin, berupa taqlid ter-

---

[1] Hadits Muttafaq Alaihi dari Abu Hurairah.

hadap madzhab yang diikuti, yang terangkum di dalam lembar-lembar kitab kuning, sehingga buku itu mencerminkan kemunduran peradaban dan pengetahuan Islam, yang mengungkung intelektualitas Islam, tanpa ada inovasi dan kreasi dalam pemikiran, sastra, industri dan segala sisi kehidupan, sehingga yang ada dalam kehidupan ini hanya sekedar kejumudan dan taqlid dalam segala hal. Sampai-sampai muncul pepatah yang mengatakan, "Tidak mungkin muncul hal baru dari hal yang pernah terjadi. Yang pertama tidak bisa dibiarkan untuk yang akhir, walau sedikit pun."

Ada orang-orang yang menggambarkan bahwa perkataan itu sendiri, yang mencerminkan masa tersebut dan lingkungannya juga termasuk syariat, karena boleh jadi masa itu tidak mampu memenuhi segala keinginan yang terjadi seperti pada masa sekarang. Maka bagaimana dengan zaman kita, yang segala sesuatunya telah berubah total, yang andaikan di antara mereka ada yang bisa bangkit dan melihat apa yang terjadi dalam kehidupan sekarang ini, maka boleh jadi dia akan *shock* dan gila, atau setidak-tidaknya akan terbengong-bengong kebingungan, karena apa yang dilihatnya jauh dari apa yang dia perkirakan dan sama sekali tidak terlintas dalam benak mayoritas penyair dan pujangga masa itu, yang biasanya mereka inilah orang yang paling kaya imajinasi.

Sebagian lagi ada yang menggambarkan syariat sebagai kejumudan yang berdasarkan kepada eksplisitas (ketersuratan) *nash*, yang dipahami secara literal, yang tidak mau berusaha untuk mengetahui tujuan dan rahasianya, tidak menghubungkan antara bagian-bagiannya yang parsial dengan yang universal, tidak mengaitkannya dengan prinsip-prinsip syariat yang bersifat umum dan tujuan Islam yang lebih besar, tidak mempedulikan benturan antara sebagian syariat dengan sebagian yang lain, senantiasa berpegang teguh kepada *nash* parsial dan menggigitnya kuat-kuat dengan gigi geraham.

Begitulah golongan zhahiriyah melihat syariat yang mulia, yang luas ufuknya, yang menakjubkan dasar-dasarnya, yang adil hukum-hukumnya, yang berimbang visinya, dengan gambaran yang membuat hidup ini sangat kaku, yang menghadang perkembangan, tidak ikut bergabung dalam prosesi alam, yang setiap hari memunculkan sesuatu yang baru, yang menggugah akal dan mempesonakan pandangan mata.

Gambaran tentang syariat yang hanya mengacu kepada dugaan ini bukanlah gambaran yang hakiki seperti yang kita ketahui, yang kami imani, yang kita serukan, tidak pula seperti yang dinyatakan Al-Qur'an, yang dijelaskan As-Sunnah, yang dipahami para shahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka.

Syariat ini ditegakkan Allah berdasarkan kemudahan dan bukan kesukaran, keringanan dan bukan kekerasan, menyingkirkan kesempitan dan bukan menguatkannya, sebagaimana firman-Nya,

"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian." (Al-Baqarah: 185).

"Allah hendak memberikan keringanan kepada kalian, dan manusia dijadikan bersifat lemah." (An-Nisa': 28).

"Allah tidak hendak menyulitkan kalian, tetapi Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, supaya kalian bersyukur." (Al-Maidah: 6).

"Dia telah memilih kalian dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kalian dalam agama suatu kesempitan." (Al-Hajj: 78).

Di antara kemudahan yang menjadi landasan syariat ini, ia menetapkan adanya *rukhshah* dalam menghadapi keinginan yang masih terpendam di hati, sebagaimana yang disebutkan di dalam sebuah hadits,

"Sesungguhnya Allah suka jika rukhshah-Nya dilaksanakan sebagaimana Dia tidak suka jika kedurhakaan kepada-Nya dilaksanakan." (Diriwayatkan Ahmad, Ibnu Hibban dan Al-Baihaqy).

Dalam hadits lain disebutkan,

"Sesungguhnya Allah suka jika rukhshah-Nya dilaksanakan sebagaimana Dia suka jika kehendaknya dilaksanakan." (Diriwayatkan At-Tirmidzy dan Al-Hakim).

Di antara jenis kemudahan syariat, bahwa ia memperbolehkan hal-hal yang dilarang jika dalam keadaan terpaksa dan mendesak, sebagaimana firman Allah setelah menjelaskan pengharaman bangkai, darah, daging babi dan binatang yang disembelih karena selain Allah,

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Baqarah: 173).

Di antara jenis kemudahan syariat, bahwa ia menetapkan penahapan dalam segala urusan dan meraih tujuan langkah demi langkah, seperti yang sama-sama kita ketahui tentang permulaan Islam dan tatkala mewajibkan berbagai macam hukum. Bahkan penahapan ini juga berlaku dalam mewajibkan hal-hal yang fardhu dan pengharaman hal-hal yang haram, seperti yang dikenal dalam kewajiban pelaksanaan shalat, puasa dan pengharaman meminum khamr tahap demi tahap yang cukup termasyhur dalam sejarah penetapan syariat.

Di antara jenis kemudahan syariat, bahwa ia mengakui keberlakuan mengambil keburukan yang lebih ringan dari dua macam keburukan dan yang paling ringan mudharatnya, untuk menghindarkan mudharat yang lebih besar dan lebih umum. Tapi kemaslahatan yang lebih ringan harus dihindari untuk mendapatkan kemaslahatan yang lebih berbobot, dan diperbolehkan

diam dalam melihat kemungkaran karena dikhawatirkan bisa menimbulkan kemungkaran yang lebih besar.

Di antara jenis kemudahan syariat, bahwa ia memperbolehkan bagi manusia dalam keadaan dipaksa untuk melakukan sesuatu yang sama sekali tidak boleh dilakukan pada saat dia bisa memilih, karena dalam keadaan dipaksa itu kehendaknya dirampas, dan atas kesadaran akalnya dia ingin menjaga asas tanggung jawab. Disebutkan di dalam hadits,

> "*Sesungguhnya Allah membebaskan dari umatku kekeliruan, kelalaian dan sesuatu yang dipaksakan kepada mereka.*" (Diriwayatkan Ibnu Majah, Ibnu Hibban, Al-Hakim dan Al-Baihaqy).

Bahkan Al-Qur'an memperbolehkan seseorang yang terpaksa untuk mengucapkan kalimat kufur dan hal itu sama sekali tidak menodai imannya, sebagaimana firman-Nya,

> "*Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa).*" (An-Nahl: 106).

Politik dalam Pandangan Ulama Klasik

Politik dalam pandangan ulama klasik ada dua makna:

1. Makna umum, yaitu menangani urusan manusia dan masalah kehidupan dunia mereka berdasarkan syariat agama. Karena itu mereka mengenal istilah khilafah, yang berarti perwakilan dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* untuk menjaga agama dan mengatur dunia.
2. Makna khusus, yaitu pendapat yang dinyatakan imam, hukum dan ketetapan-ketetapan yang dikeluarkannya, untuk menangkal kerusakan yang akan terjadi, membasmi kerusakan yang sudah terjadi atau untuk memecahkan masalah khusus.

Kita melihat madzhab Hanafy yang menjatuhkan hukuman pengasingan bagi pezina atau mengusirnya dari tempat tinggal selama satu tahun, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits, "Bujang dengan bujang didera seratus kali dan dikucilkan selama setahun." Menurut mereka, hukuman pengucilan ini bukan ketetapan hukum yang tetap untuk setiap keadaan, tetapi itu merupakan aturan *ta'zir* yang diserahkan kepada pemimpin atau hakim, yang bisa diputuskannya tergantung dari kemaslahatan. Jika memang hukuman itu mengandung kemaslahatan, maka dia bisa menerapkannya, dan jika tidak terkandung kemaslahatan, dia bisa meninggalkannya.

Kita juga melihat khalifah yang kedua, Umar bin Al-Khaththab banyak membuat keputusan, yang juga termasuk dalam urusan politik yang dibuat menurut kemaslahatan, sebagaimana yang akan kami uraikan di bagian mendatang.

Kita juga melihat Ibnu Qayyim yang menyebutkan para penguasa pada zamannya dan juga sebelumnya menciptakan keputusan-keputusan politik berdasarkan pendapat dan selera mereka, yang terlepas sama sekali dari syariat. Hal ini mereka lakukan karena para fuqaha terkungkung dalam kejumudan, taqlid dan fanatisme. Oleh karena itu para penguasa tersebut membiarkan syariat ditangani para ahlinya sendiri, dan mereka mengikuti jalan yang ditempuhnya sendiri, tanpa meminta fatwa kepada para fuqaha dan merujuk kepada mereka. Inilah di antara dampak negatif kejumudan seperti yang diperingatkan para ulama yang lurus dan mukhlis, semacam Ibnu Qayyim Al-Jauziyah.

Dialog Klasik Ibnu Aqil Seputar Siyasah Syar'iyyah

Dialog seputar *siyasah syar'iyyah* antara golongan yang mempersempit dan yang melapangkannya, telah dikutip Ibnu Qayyim di dalam kitabnya *Ath-Thuruq Al-Hukmiyah*, dari Al-Allamah Ibnu Aqil Al-Hambaly di dalam kitabnya *Al-Funun*. Di sini dia berkata, "Tentang diperbolehkannya mengatur kekuasaan berdasarkan *siyasah syar'iyyah* adalah sesuatu yang sudah pasti. Hampir setiap imam ikut membicarakannya. Asy-Syafi'y berkata, "Tidak ada politik kecuali yang sejalan dengan syariat". Ibnu Aqil berkata, "Politik adalah suatu upaya yang dilakukan manusia untuk lebih dekat dengan kemaslahatan dan lebih jauh dari kerusakan, yaitu dalam perkara-perkara yang tidak ditetapkan Rasul dan tidak disebutkan wahyu. Jika yang engkau maksudkan dari perkataan, "Kecuali yang sejalan dengan syariat", adalah yang tidak bertentangan dengan ketetapan syariat, maka itu benar. Tapi jika yang engkau maksudkan tidak ada politik kecuali yang dibicarakan syariat, maka itu salah dan sama dengan menyalahkan para shahabat."

Ibnu Aqil berhujjah dengan apa yang dilakukan sebagian di antara Al-Khulafa'ur-Rasyidun dalam membuat beberapa keputusan politik yang sama sekali tidak disangkal oleh seorang pun yang menguasai Sunnah. Dia berkata, "Tindakan Utsman bin Affan yang membakar beberapa Mushhaf, merupakan pendapat yang didasarkan kepada kemaslahatan umat.[1] Begitu pula tindakan Ali bin Abu Thalib yang membakar orang-orang zindiq di lubang-lubang parit. Setelah itu berkata, "Karena kulihat masalah ini adalah masalah kemungkaran, maka kunyalakan api dan kupanggil burung-burung pemakan bangkai."

---

[1] Hal ini bermula dari tindakan sebagian shahabat yang memasukkan tafsir sebagian kalimat ke atas Mushhaf mereka, lalu orang-orang Muslim ada yang memperbanyak dan menyebarkannya, sehingga satu mufasir sulit dibedakan dari mufasir lainnya. Karena itu Utsman menghimpun semua Mushhaf dan menulis satu Mushhaf Al-Imam, serta mengharuskan manusia mengambil hanya dari Mushhaf ini.

Catatan Ibnu Qayyim

Ibnu Qayyim berkata, "Ini merupakan masalah yang bisa menggelincirkan kaki, menyesatkan pemahaman, menjadi tempat yang amat sempit dan mendatangkan kesulitan. Ada golongan yang mengabaikannya, sehingga mereka meniadakan hukuman, meremehkan hak, membiarkan orang-orang jahat melakukan kerusakan, mengungkung syariat dan menganggapnya tidak perlu membuka mata terhadap kemaslahatan manusia, menutup jalan bagi diri mereka untuk mengetahui kebenaran dan pelaksanaannya, padahal mereka dan setiap orang tahu bahwa syariat itu adalah benar dan sesuai dengan realitas kehidupan, karena mereka beranggapan bahwa *siyasah syar'iyyah* dapat menafikan kaidah-kaidah syariat. Demi Allah, *siyasah syar'iyyah* ini tidak akan menafikan apa yang dibawa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Kalaupun ada yang dinafikan dari pemahaman syariat, maka itu karena ijtihad semata, yang terjadi karena ketidakmampuan dalam mengetahui syariat dan memahami realita atau pencampuradukan antara yang satu dengan lainnya. Ketika para imam mengetahui hal ini, sementara manusia tidak ada yang benar dalam memahami syariat, maka mereka menciptakan kerusakan dan kejahatan di bidang politik, yang dampaknya berkelanjutan. Masalah ini semakin menjadi-jadi, hingga sulit dilacak dan banyak orang yang tidak lagi mengetahui hakikat syariat dan tidak mampu melepaskan diri dari kerusakan tersebut.

Sementara ada golongan lain yang menerima pemikiran seperti ini, sehingga menafikan hukum Allah dan Rasul-Nya.

Dua golongan ini muncul karena ketidakmampuan dalam memahami apa yang disampaikan Allah kepada Rasul-Nya dan yang diturunkan di dalam Kitab-Nya. Allah mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab-Nya, untuk menghukumi manusia secara adil, yang dengan keadilan inilah langit dan bumi menjadi tegak. Jika tanda-tanda keadilan dan indikasinya tampak, entah dengan cara apa pun, maka akan tampak pula syariat Allah dan agama-Nya. Allah lebih mengetahui dan lebih bijaksana serta lebih adil untuk mengkhususkan jalan-jalan keadilan dan tanda-tandanya pada sesuatu, dan adakalanya menafikan tanda-tanda yang lebih nyata serta lebih kuat untuk meniadakan hukumnya. Bahkan Allah telah menjelaskan beberapa jalan yang disyariatkan, yang maksudnya untuk menegakkan keadilan di tengah hamba-Nya dan untuk menghukumi manusia secara adil. Lalu adakah jalan yang lebih adil selain dari jalan agama, yang tidak bertentangan dengan keadilan itu?

Tidak bisa dikatakan, "Politik yang adil ialah yang bertentangan dengan apa yang disampaikan syariat". Tapi politik yang adil itu ialah yang sejalan dengan syariat, bahkan merupakan bagian darinya. Kami menggunakan kata politik sekedar mengikuti istilah yang kalian pergunakan. Yang pasti,

maksudnya adalah keadilan Allah dan Rasul-Nya, yang muncul dengan tanda-tandanya.

Tuntunan Rasulullah tentang Siyasah Syar'iyyah

Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah memenjarakan seorang tersangka dan juga menindaknya, ketika tampak hal-hal yang mencurigakan atau menguatkan tuduhan pada diri tersangka itu. Maka barangsiapa yang membebaskan seorang tersangka, padahal tersangka itu dikenal jahat, banyak berbuat kerusakan, seringkali mencuri, lalu dia berkata, "Aku tidak menjatuhkan hukuman kepadanya kecuali setelah ada dua saksi yang adil", berarti perkataannya ini bertentangan dengan *siyasah syar'iyyah*.

Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* juga pernah menolak barang rampasan yang mahal harganya menjadi bagian beliau, membakar barang-barang bersama para khalifah yang meneruskan kepemimpinan beliau, bermaksud hendak membakar rumah orang yang sengaja meninggalkan shalat jama'ah dan Jum'at, meringankan hukuman bagi pencuri yang tidak jadi dipotong tangannya dan menggantinya dengan hukuman dera, sebagai pelajaran dan peringatan baginya, meringankan hukuman bagi orang yang menyembunyikan hewan yang terlepas dari pemiliknya. Beliau pernah bersabda tentang orang-orang yang tidak mau membayar zakat, "Kami mengambil sebagian dari zakat itu dan memberikan separoh kepada mereka, sebagai satu keinginan dari *Rabb* kami."

Beliau juga pernah memerintahkan untuk memecahkan guci arak dan kuwali yang dipergunakan untuk memasak daging yang diharamkan, tapi kemudian keputusan ini dianulir, lalu beliau memerintahkan untuk membersihkannya tanpa memecahkannya.

Beliau pernah memerintahkan Abdullah bin Amr untuk membakar dua kain yang diwarnai dengan kunyit dan menjadikan dua kain itu bahan untuk menyalakan tungku. Beliau pernah memerintahkan seorang wanita untuk melepaskan hewan yang dikutuknya. Beliau memerintahkan untuk membunuh peminum khamr, setelah tertangkap tiga atau empat kali. Beliau tidak menganulir keputusan ini dan juga tidak menjadikannya sebagai keputusan yang tetap, tapi ini hanya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan yang dilihat pemimpin. Karena itu Umar merubah keputusan ini dengan empat puluh kali hukuman dera. Beliau pernah memerintahkan untuk menangkap seorang Yahudi yang menjepit kepala seorang budak wanita dengan dua buah batu hingga meninggal dunia. Lalu beliau memutuskan untuk menjepit kepala orang Yahudi dengan dua batu. Hal ini menunjukkan diperbolehkannya menindak seorang tersangka, jika sudah jelas indikasi sangkaan. Padahal dalam kasus ini tidak ada bukti atau saksi. Tapi beliau juga memilih keputusan untuk menjatuhkan hukuman mati.

Tuntunan Al-Khulafa'ur-Rasyidun tentang Siyasah Syar'iyyah

Para shahabat dan generasi penerus beliau juga melakukan hal yang sama. Siapa yang menggalinya tentu akan mengetahuinya. Di antaranya, Abu Bakar *Radhiyallahu Anhu* membakar orang yang melakukan homoseks, menghukumnya dengan panasnya api di dunia sebelum dia merasakan panasnya api di neraka. Maka ada rekan kami yang berkata, "Siapa yang membakar pelaku homoseks, maka tindakannya itu dibenarkan."

Pasalnya, Khalid bin Al-Walid menulis surat kepada Abu Bakar, bahwa dia mendapatkan seorang laki-laki menikahi laki-laki lain layaknya seorang laki-laki menikahi wanita. Setelah surat diterima, Abu Bakar bermusyawarah dengan beberapa orang shahabat, di antaranya adalah Ali bin Abu Thalib, orang yang paling keras dalam masalah ini. Dia berkata, "Dosa semacam ini tidak pernah dilakukan umat mana pun kecuali satu umat saja, lalu Allah menghukum mereka seperti yang kalian ketahui. Maka menurut pendapatku, para pelakunya harus dibakar."

Maka Abu Bakar membalas surat Khalid bin Al-Walid, yang isinya perintah untuk membakar orang tersebut. Hukuman yang sama juga dijatuhkan Abdullah bin Az-Zubair setelah itu, begitu pula yang dilakukan Hisyam bin Abdul-Malik.

Umar bin Al-Khaththab menggunduli kepala Nashr bin Hajjaj dan mengusirnya dari Madinah, karena dia suka menarik perhatian para wanita. Dia juga pernah memukul kepala Shabi' bin Asal At-Tamimy, karena dia meminta sesuatu yang tidak diperlukannya. Dia mengambil separoh harta para gubernurnya, karena mereka mencari harta itu dengan memanfaatkan kedudukannya. Tapi harta yang murni dari milik mereka, sama sekali tidak diusik. Sehingga selain itu harus dibagi *fifty fifty* antara miliknya dan milik kaum Muslimin. Dia juga memerintahkan para shahabat untuk mengurangi penukilan hadits dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, karena mereka disibukkan oleh pekerjaan ini sehingga melalaikan Al-Qur'an. Semua ini dia lakukan sebagai kebijakan politiknya, dan masih banyak contoh-contoh lain dari kebijakan politiknya untuk mengatur umat, seperti perintahnya agar manusia lebih suka memilih haji ifrad bersama haji, agar mereka melaksanakan umrah selain bulan-bulan suci, sehingga Baitul-Haram senantiasa dikunjungi manusia. Karena itu banyak orang yang mengira bahwa Umar melarang tamattu' dan mewajibkan ifrad. Bahkan Ibnu Abbas dan Ibnuz-Zubair sempat berdebat dalam hal ini.

Ketika Ibnu Abbas melihat masalah ini semakin menyebar dan menimbulkan polemik, sementara dia suka berhujjah dengan hadits-hadits yang shahih, maka dia berkata, "Bisa jadi sebentar lagi kalian akan ditimpa bebatuan dari langit. Aku berkata kepada kalian, 'Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda', tapi kalian mengatakan, 'Abu Bakar dan Umar berkata'."

Begitu pula yang dilakukan anaknya, Abdullah bin Umar, ketika banyak orang yang berhujjah dengan perkataan Umar. Dia berkata, "Umar tidak mengatakan seperti yang kalian katakan." Ketika permasalahannya semakin meruncing, maka dia berkata, "Siapakah yang lebih layak kalian ikuti, Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ataukah Umar?"

Pendapat Ibnu Qayyim

Maksudnya, semua itu dan yang semisal dengannya merupakan politik kasuistik yang disesuaikan dengan kemaslahatan, yang berbeda menurut perbedaan zaman dan tempat, lalu ada sebagian orang yang menganggapnya sebagai ketetapan syariat secara umum dan berlaku bagi seluruh umat hingga hari kiamat. Masing-masing orang mempunyai alasan dan mendapatkan pahalanya. Siapa yang berijtihad dalam batas ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, maka dia dalam wilayah satu atau dua pahala.

Kebijaksanaan politik yang dimaksudkan untuk mengatur umat ini merupakan upaya menakwili Al-Qur'an dan As-Sunnah. Lalu apakah yang demikian itu merupakan ketetapan syariat yang bersifat *kulli* yang tidak boleh berubah menurut perubahan zaman, ataukah termasuk kebijakan yang bersifat kasuistik yang berdasarkan kemaslahatan, sehingga harus dibatasi waktu dan tempat?

Sebagai misal, Utsman bin Affan menyamakan jenis huruf dan bacaan yang tujuh macam hanya dengan satu jenis saja, padahal Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak membatasinya, karena apa yang dilakukan Utsman itu disesuaikan dengan kemaslahatan, yaitu ketika para shahabat merasa khawatir akan terjadi perbedaan di antara manusia dalam bacaan Al-Qur'an. Maka jika disamakan pada satu jenis huruf dan bacaan, akan lebih selamat dan bisa menghindarkan perselisihan. Karena itu jenis huruf dan bacaan lain dilarang. Hal ini serupa dengan keputusan pemimpin yang menetapkan satu jalan ke Baitul-Haram, meskipun ada jalan-jalan lain yang bisa ditempuh. Karena jika mereka berpencar di beberapa jalan, musuh bisa mengganggu mereka. Yang demikian itu bukan berarti melarang beberapa jalan yang bisa menghantarkan ke tujuan, tapi hal itu dimaksudkan untuk kemaslahatan umat.

Contoh lain adalah keputusan Ali bin Abu Thalib yang membakar orang-orang zindiq dari golongan Rafidhah. Sementara dia tahu bahwa hukuman yang dijatuhkan kepada orang kafir adalah dengan membunuhnya. Tapi dia melihat permasalahannya cukup besar, sehingga hukumannya juga harus lebih besar, agar manusia tidak melakukan hal yang sama.

Tapi Ibnu Qayyim menolak cara penetapan hukum yang dibagi antara syariat dan politik. Di dalam bukunya *I'lamul-Muwaqqi'in*, ia mengungkapkan cara penetapan hukum yang dibagi menjadi syariat dan politik. Dia ber-

kata, "Sebagian orang yang membagi cara penetapan hukum menjadi syariat dan politik, seperti yang dilakukan sebagian lain yang membagi agama menjadi syariat dan hakikat, membagi agama menjadi akal dan *naql*, merupakan pembagian yang batil. Politik, hakikat, jalan dan akal dibagi menjadi dua: Benar dan salah. Yang benar merupakan bagian dari syariat, yang tidak bisa dibagi-bagi, sedangkan yang batil dan salah kebalikan dari syariat. Dasar ini amat penting dan bermanfaat, yang didasarkan kepada satu ungkapan: Keumuman risalah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* harus disesuaikan dengan kebutuhan hamba, selaras dengan tingkat pengetahuan, ilmu dan amal mereka, bahwa umat beliau tidak membutuhkan seorang pun sepeninggal beliau, mereka membutuhkan orang yang menyampaikan risalah beliau. Risalah beliau mempunyai dua jenis keumuman yang senantiasa terpelihara dan tidak diusik oleh pengkhususan, yaitu: Pertama, keumuman yang dihubungkan dengan orang-orang yang risalah itu disampaikan. Kedua, keumuman yang dihubungkan dengan siapa pun yang membutuhkan risalah itu, dalam masalah-masalah agama yang dasar maupun cabang-cabangnya. Jadi risalah beliau lengkap dan umum, yang selainnya tidak dibutuhkan lagi. Iman kepada Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* belum dianggap sempurna kecuali dengan menetapkan keumuman risalah beliau dalam urusan apa pun. Tak seorang mukallaf pun diperbolehkan keluar dari risalah beliau. Tak ada satu jenis kebenaran pun yang dibutuhkan umat, ilmu maupun amal, yang keluar dari risalah yang dibawa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.

Beliau meninggal dunia, tidak ada seekor burung pun yang bisa membalikkan sayapnya di udara kecuali itu diberitahukan beliau kepada umatnya sebagai pengetahuan. Beliau sudah mengajarkan segala hal kepada mereka, termasuk pula adab saat masuk ke kamar mandi, adab berjima', tidur, bangun tidur, duduk, makan, minum, naik kendaraan, turun dari kendaraan, singgah, perjalanan, muqim, diam, berbicara, menyendiri, bergaul, kaya, miskin, sehat, sakit dan seluruh hukum tentang hidup dan mati.

Secara keseluruhan dapat dikatakan, beliau datang kepada mereka sambil membawa kebaikan dunia dan akhirat. Allah membuat mereka tidak membutuhkan seorang pun selain beliau. Maka bagaimana mungkin syariat Allah yang sempurna ini, yang tak ada satu pun syariat di dunia ini yang lebih sempurna darinya, dianggap kurang dan membutuhkan sistem politik selainnya yang bisa menyempurnakannya, atau membutuhkan qiyas dan hakikat selainnya? Siapa yang beranggapan seperti itu sama dengan orang yang beranggapan bahwa manusia masih membutuhkan rasul lain setelah beliau. Latar belakang munculnya anggapan ini ialah karena tidak mengetahui apa yang beliau bawa dan tidak memiliki pemahaman seperti yang diberikan Allah kepada para shahabat, yang mencukupkan diri dengan apa yang beliau bawa dan sama sekali tidak membutuhkan yang lain, yang mampu membuka hati manusia dan

menaklukkan berbagai negeri. Mereka berkata, "Inilah yang dijanjikan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* kepada kami, dan kami menjanjikannya kepada kalian."

Sewaktu menjadi khalifah, Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* melarang manusia menyibukkan diri dengan hadits-hadits, karena dia khawatir mereka akan melalaikan Al-Qur'an. Lalu bagaimana jika dia melihat kesibukan manusia zaman sekarang dengan pendapat dan pemikirannya, sehingga mereka melalaikan Al-Qur'an dan hadits?

Allah befirman,

"Dan, apakah tidak cukup bagi mereka bahwa Kami telah menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) sedang dia dibacakan kepada mereka? Sesungguhnya dalam (Al-Qur'an) itu terdapat rahmat yang besar dan pelajaran bagi orang-orang yang beriman." (Al-Ankabut: 51).

"Dan, Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (An-Nahl: 89).

"Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepada kalian pelajaran dari Rabb kalian dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) di dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman." (Yunus: 57).

Sekelumit dari Perkataan Al-Imam Ahmad tentang Siyasah Syar'iyyah

Ibnu Qayyim berkata, "Inilah sekelumit dari pendapat Al-Imam Ahmad tentang *siyasah syar'iyyah*. Dia berkata menurut riwayat Al-Marwazy dan Ibnu Manshur, bahwa laki-laki banci harus dikucilkan, karena tidak ada yang dihasilkannya kecuali kerusakan dan mengundang orang lain untuk melakukan hal yang sama. Imam harus mengucilkan dan memindahkannya ke daerah yang penduduknya tidak dikhawatirkan akan menjadi rusak karenanya. Jika tidak ada jalan lain, maka dia harus dijebloskan ke penjara.

Dalam satu riwayat darinya tentang orang yang minum khamr pada siang hari bulan Ramadhan, maka dia harus dijatuhi hukuman yang keras, seperti hukuman yang dijatuhkan kepada orang yang membunuh hewan di tanah suci, yaitu harus ditarik uang tebusan.

Rekan-rekan kami berkata, "Jika seorang pemimpin membakar pelaku homoseks, maka tindakannya dibenarkan." Buktinya adalah surat yang dikirimkan Abu Bakar kepada Khalid bin Al-Walid yang menanyakan masalah ini, setelah Abu Bakar bermusyawarah dengan para shahabat. Begitu pula yang dilakukan Abdullah bin Az-Zubair dan Hisyam bin Malik.

Al-Imam Ahmad memutuskan bahwa orang yang mencaci shahabat harus dijatuhi hukuman. Ini menjadi wewenang imam dan dia tidak boleh

memaafkannya. Apabila pelakunya bertaubat setelah dia diminta untuk taubat, hukuman dihentikan, dan jika tidak mau bertaubat, maka hukuman bisa diulang lagi.

Rekan-rekan kami juga menetapkan, bahwa jika antara wanita dan wanita dikhawatirkan akan menimbulkan hubungan lesbi, maka wanita diharamkan bercampur dengan wanita. Mereka juga menetapkan, jika seorang laki-laki masuk Islam, sementara dia mempunyai dua istri kakak beradik, maka dia harus dipaksa untuk memilih salah seorang di antara keduanya. Jika tidak mau, maka dia harus dijatuhi hukuman dera hingga menjatuhkan pilihan kepada salah seorang di antara keduanya, dan menceraikan yang lainnya. Menurut pendapat mereka, siapa pun yang menolak untuk melaksanakan apa yang harus dia laksanakan, maka hukumannya adalah dera hingga dia mau melaksanakannya. Pendapat Malik dan rekan-rekannya tentang hal ini sudah masyhur.

Imam yang paling luwes dalam penetapan sangsi hukum masalah ini ialah Asy-Syafi'y, padahal ia memandang *qara'inul-ahwal* atau konteks situasional lebih dari seratus kasus. Kami seringkali menyebutkan contoh-contohnya, seperti:

- Seorang laki-laki boleh menyetubuhi seorang wanita yang ada di kamarnya pada malam pertama, sekalipun dia belum pernah melihatnya dan tidak pula didukung dua orang saksi yang adil bahwa memang wanita itu adalah istrinya. Hal ini didasarkan kepada berbagai kaitan dan perbandingan.
- Boleh menerima hadiah yang diberikan anak kecil, budak atau orang kafir dari seseorang, boleh memanfaatkan dan memakannya, sekalipun tidak dikuatkan dua saksi yang adil, bahwa hadiah ini diberikan Fulan kepadamu. Utusan yang memberikan hadiah itu tidak perlu menyampaikan lafazh hibah atau hadiah.
- Penyewa rumah dan kebun boleh mengundang teman-temannya atau tamu-tamunya ke rumah atau kebun itu sekalipun belum meminta ijin.
- Boleh langsung menyantap makanan yang disajikan di hadapannya, meskipun belum ada lafazh perkenan dari orang yang menyuguhkannya. Begitu pula meminum minuman yang disuguhkan meskipun belum ada lafazh yang mempersilahkannya untuk minum.
- Boleh buang hajat di kamar kecilnya meskipun belum meminta izin kepadanya.
- Boleh menggunakan bantal dan selimut istrinya meskipun tidak meminta izin untuk memanfaatkannya.

Apakah politik syar'iyah hanya seperti gambaran ini, yang melandaskan keputusan kepada *evidence* yang terkadang justru lebih kuat daripada dugaan seorang saksi? Ini masalah yang amat luas. Hal ini sudah seringkali

diingatkan, yang tentunya seorang mufti atau hakim tidak perlu lagi diingatkan.

Politik Yang Bersifat Kasuistik dan Temporal

Meskipun masalah penting ini kami akan menguatkan perkataan Ibnu Qayyim, bahwa keputusan hukum dan ketetapan yang diambil para shahabat untuk memecahkan berbagai problem di lingkungan dan zaman mereka adalah merupakan kebijaksanaan politik Kasuistik yang disesuaikan dengan kemaslahatan, yang bisa berbeda menurut perbedaan waktu dan tempat. Lalu ada orang yang mengira bahwa itu merupakan ketetapan-ketetapan syariat yang bersifat umum dan harus diterapkan umat hingga hari kiamat. Setiap orang mempunyai alasan dan mendapatkan pahalanya.

Ia juga berkata, "Kebijaksanaan politik semacam ini, yang dimaksudkan untuk mengatur umat, merupakan bagian dari penakwilan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Tapi hal ini juga merupakan bagian dari syariat universal yang tidak berubah-ubah karena perubahan zaman. Dengan kata lain, itu merupakan bagian dari kebijaksanaan politik yang kasuistik, karena mengikuti kemaslahatan, yang dibatasi menurut tempat dan waktu."

Peringatan Ibnu Qayyim tentang hakikat yang bersifat kasuistik dan temporal dalam kebijaksanaan politik semacam ini merupakan masalah yang sangat urgen bagi para ahli fiqih, agar jalan yang mereka lalui tidak tersamar dan rancu, sehingga akibatnya mereka menyamakan dua hal yang saling bertentangan atau memisahkan dua hal yang serupa.

Kita juga melihat ketetapan lain yang diambil Al-Imam Malik dalam hukuman bakar seperti yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab, yang dimaksudkan sebagai peringatan. Al-Imam memutuskan untuk membakar istana Sa'd dan toko penjual khamr. Al-Imam juga menetapkan untuk menuang susu yang dicampur.

Namun sebagian ulama memakruhkan pemusnahan harta benda dan memperbolehkannya untuk dibagi-bagikan layaknya shadaqah. Al-Imam Malik juga melihat ada baiknya menshadaqahkan susu yang dicampur. Di samping hal ini dapat menjadi pelajaran bagi pelakunya, juga bermanfaat bagi orang-orang miskin yang menerima pembagian susu itu. Begitu pula minyak wangi yang dicampur. Sebab jika harta dimusnahkan, maka semua orang tidak bisa memanfaatkannya. Sementara kita juga dilarang untuk menyia-nyiakan harta.[1]

Tapi perkenankan kami untuk menolak pendapat Umar bin Al-Khaththab yang memukuli tersangka tindak kejahatan hingga orang itu mau men-

---

[1] *Al-Mustashafa*, 2/490-491.

gaku, sekalipun dia dikenal sering melakukan kerusakan dan kejahatan, meskipun Ibnu Qayyim mendukung tindakan Umar itu. Dalam masalah ini kami lebih sreg dengan pendapat Al-Imam Al-Ghazaly, yang menyebutkan pendapatnya di dalam *Al-Mustashfa*. Ia berkata, "Jika ada yang bertanya, 'Apakah kalian setuju memukuli tersangka agar dia mengakui pencurian yang dilakukannya, dengan alasan untuk kemaslahatan?' Dapat kami jawab: Malik juga setuju dengan tindakan itu. Tapi kami tidak, bukan karena tidak mau mempertimbangkan jenis kemaslahatan, tetapi kemaslahatan ini bertentangan dengan kemaslahatan lain, yaitu kemaslahatannya orang yang dipukuli atau tersangka. Boleh jadi dia senarnya bebas dari tuduhan yang dialamatkan kepadanya. Tidak memukuli orang yang berbuat kesalahan lebih ringan akibatnya daripada memukuli orang yang tidak bersalah. Jika ada kesulitan membuka sebuah pintu untuk mengeluarkan harta, maka pemukulan itu sama dengan membuka pintu untuk menyiksa orang yang bebas."[1]

Logika Al-Imam Al-Ghazaly dalam hal ini sangat kuat, sesuai dengan dasar-dasar Islam dan upaya untuk menjaga *privacy* manusia dan kebebasannya. Sebab dasar hukum yang berlaku pada diri tersangka adalah bebas atau asas tak bersalah, sampai ada bukti yang diakui syariat. Inilah yang kemudian menjadi klausul tentang hak-hak manusia dan menjadi undang-undang modern pada zaman sekarang.

---

[1] Dr. Al-Buthy telah merevisi di dalam bukunya, *Dhawabithul-Maslahah fisy-Syar'il-Islamy*, hal. 337 dan seterusnya, bahwa Malik tidak mengatakan yang seperti itu. Tapi itu merupakan pendapat Sahnun. Lebih lanjut silahkan dicek lagi. Dr. Husain Hamid Hassan juga telah menjelaskan secara detail masalah ini menurut madzhab Maliki, di dalam bukunya *Nazhriyatul-Maslahah fi Al-Fiqhil-Islamy*.

BAB KEDUA:

PENDAPAT IMAM DAN SEJAUH MANA KEBERLAKUANNYA DALAM SIYASAH SYAR'IYAH

Al-Imam Asy-Syahid Hasan Al-Banna menyebutkan dalam prinsip kelima dari dua puluh prinsip yang membatasi pemahaman Islam, sebuah ungkapan yang padat dalam menjelaskan pendapat pemimpin atau imam, kapan pendapat itu bisa diaplikasikan dan apa pula syarat-syaratnya. Ia berkata, "Pendapat imam atau wakilnya yang tidak dilandasi *nash*, yang bisa ditafsiri dengan beberapa versi dan yang berkaitan dengan berbagai kemaslahatan yang tidak terbatas, boleh dipraktikkan, selagi tidak berbenturan dengan kaidah syar'iyah. Pendapat itu bisa berubah menurut perubahan kondisi, hukum adat dan tradisi. Dasar hukum dalam ibadah ialah pelaksanaan ibadah tanpa melihat makna-maknanya, dan dasar hukum dalam tradisi ialah melihat rahasia-rahasia, hukum dan tujuan."

Prinsip ini mengisyaratkan beberapa hal dan pembatasan sikap yang berkait dengannya, di antaranya:

1. Pendapat imam, khalifah atau imam negara atau *ulil-amri* atau pun wakilnya, dan beberapa ruang lingkup pengaplikasian pendapat itu, yang juga membatasi ruang lingkup politik syar'iyah dan syura. Apakah yang demikian ini wajib atau anjuran?
2. Syarat pengaplikasian pendapat pemimpin ialah jika tidak berbenturan dengan kaidah syariat.
3. Boleh mengubah pendapat pemimpin karena perubahan kondisi, situasi dan tradisi, sebagaimana perubahan sesuatu yang dikuatkan dengan alasan karena perubahan *illat*nya.
4. Pembedaan antara masalah-masalah *taabbudiyah* (masalah agama yang harus dilaksanakan tanpa melihat *illat*nya) dengan masalah-masalah biasa, dengan melihat adanya esensi, tujuan dan ketiadaannya. Yang mendasar ialah memperhatikan tujuan dan makna untuk hal-hal yang bersifaat *taabbudiyah*.

Siapakah Imam Itu?

Kita harus menyampaikan gambaran yang transparan tentang empat perkara ini. Karena banyak kaki yang tergelincir dan banyak pendapat dan pemikiran yang rancu dalam hal ini.

Imam seperti yang dikenal Islam ialah seorang khalifah yang mengatur umat, sebagai pengganti dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dalam menegakkan agama dan mengatur dunia dengan agama itu. Dia adalah pemimpin tertinggi bagi daulah Islam yang bersatu, seperti yang disebutkan di dalam beberapa hadits Nabawy dan yang diwujudkan dalam realitas sejarah Al-Khulafa'ur-Rasyidun sepeninggal beliau.

Khalifah mengatur sendiri umat beserta orang-orang yang menjadi wakilnya dalam menangani negara dan rakyat, atas pilihan dari rakyat atau dia sendiri yang menunjuk menjadi gubernur, lalu ditempatkan di berbagai wilayah atau menjadi komandan pasukan perang, lembaga dan lain sebagainya. Mereka menjalankan kekuasaan eksekutif dan mereka juga layak ditaati seperti ketaatan kepada pemimpin atau imam, selagi dalam hal-hal yang ma'ruf. Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,

> *"Siapa yang menaati amirku, berarti telah menaati aku, dan siapa yang mendurhakai amirku, berarti telah mendurhakai aku."* (Muttafaq Alaihi).

Setiap pemimpin negara Islam seperti yang ada pada zaman sekarang sama kedudukannya dengan pemimpin yang memegang kewenangan hukum bagi negara yang dipimpinnya.

Bagaimana Negara Islam Dipimpin?

Boleh jadi terlintas satu pertanyaan di dalam benak sebagian orang, "Bagaimana cara menjalan roda pemerintahan Islam? Apakah harus dijalankan dan dipimpin berdasarkan *nash* syariat semata, ataukah juga ada ruang lingkup bagi pendapat dan pemikiran manusia di sana?"

Al-Banna mengupas masalah ini untuk membatasi sejauh mana ungkapan syariat tentang pendapat imam atau wakilnya. Pendapat ini berkaitan dengan apa yang kami sebut dalam fiqih Islam dengan istilah *siyasah syar'iyah*.

Para fuqaha telah membicarakan topik politik dan sejauh mana hubungannya dengan *nash*. Di antara mereka ada yang menyempitkannya dan ada pula yang melapangkannya. Ada golongan sesat yang memberikan wewenang kepada imam untuk menghapus hukum-hukum syariat yang sudah baku, seperti yang dikenal dalam golongan Isma'iliyah. Ada sebagian orang pada zaman sekarang yang kelewat batas, yang memperbolehkan pengguguran *nash* syariat, sekalipun *nash* itu *qath'i* dan jelas maknanya, karena dia melihat *nash*

itu bertentangan dengan kepentingan dunianya. Dengan begitu dia membuka pintu selebar-lebarnya untuk menyingkirkan syariat dari kehidupan masyarakat Muslim, demi kepentingan yang disesuaikan dengan keinginannya. Sebaliknya, ada orang yang kelewat keras, tidak memperbolehkan imam atau siapa pun dari pejabat negara untuk mengeluarkan ketetapan dan undang-undang yang tidak disinggung *nash*, baik dalam sektor militer, ekonomi, politik, administrasi publik, hukuman atau masalah lain-lain. Dia membuat batasan hanya pada masalah yang disebutkan syariat. Sebab dengan membuat produk undang-undang atau hukum di luar yang disebutkan *nash* syariat dianggap bukan bagian dari agama, yang berarti harus ditolak. Rupanya dia tidak bisa membedakan antara urusan ibadah dan masalah-masalah biasa.

Begitulah yang seringkali kita alami dalam berbagai masalah besar yang menguras pikiran, antara dua sisi yang mengeraskan dan kelewat batas. Sementara jarang sekali yang mengambil jalan tengah di antara keduanya.

Marilah kita mengupas masalah ini, yaitu masalah pengaplikasian pendapat imam berdasarkan dalil-dalil syariat. Tapi sebelumnya kita harus tahu definisi pendapat, bagaimana hakikatnya? Bagaimana bobot dan nilainya dalam pandangan syariat? Kapan ia bisa diterima? Kapan ditolak? Mengapa diterima dan mengapa ditolak?

Sejauh Mana Pengakuan Syariat terhadap Pendapat?

Pendapat (الرَّأى) *mashdar* atau kata jadian dari kata kerja رَأى يَرَى رَأْيًا . Kata *ra'a* (رَأى) dalam Bahasa Arab memiliki beberapa arti dan masing-masing mempunyai *mashdar* yang berbeda dengan yang lain.

Di sana ada kata kerja *ra'a* yang berarti melihat dengan mata kepala saat terjaga atau melihat dengan melibatkan pandangan mata. *Mashdar*-nya *ru'yah*. Ada kata kerja *ra'a* yang berarti melihat saat tidur, atau disebut mimpi. *Mashdar*-nya *ru'ya*. Di sana ada kata kerja *ra'a* dengan hati dan akalnya, atau disebut berpendapat yang sifatnya ilmiah. *Mashdar*-nya *ru'yah*, sama dengan melihat dengan mata kepala.

Kata kerja *ra'a* yang berarti berpendapat dan sifatnya ilmiah, ada dua macam: Pertama, yang me-*manshub*-kan dua kata kerja, yang dalam ilmu nahwu termasuk kelompok kata *zhanna*. Kedua, yang me-*manshub*-kan satu kata kerja, seperti ada orang yang berkata, رَأى الأَمِيْرُ الدُّخُوْلَ فِي الْحَرْبِ أَوِ الصُّلْحِ مَعَ الْعَدُوِّ, yang artinya: Amir berpendapat untuk terjun ke kancah peperangan atau berdamai dengan musuh. Contoh lain, Abu Hanifah berpendapat tentang wajibnya witir dan Ahmad berpendapat tentang wajibnya jama'ah.

Yang terakhir inilah yang kami maksudkan dalam pembahasan ini. Jadi pendapat di sini ialah ijtihad dan mengaktifkan akal untuk menyimpulkan suatu hukum atau membuat keputusan.

Manusia berbeda-beda dalam hal pendapat ini. Di antara mereka ada yang menetapkan pendapatnya setelah memperhatikan, mengamati dan mempertimbangkan sekian lama, hingga permasalahannya keburu usang. Di antara mereka ada yang cepat dalam menyatakan pendapatnya. Ada yang bijaksana, sehingga dia sering dimintai pendapat dalam menghadapi masalah yang berat, sehingga dia dijuluki orang yang pendapatnya jitu. Ada yang mengambang di permukaan, cukup memandang dengan sepintas lalu saja, tanpa menyelami ke dasar masalah. Ada yang mengandalkan pendapatnya saja tanpa meminta masukan dari orang lain, meskipun masalah yang dihadapi sangat penting dan rentan. Ada yang suka meminta pendapat dan masukan orang lain dan melibatkan mereka, menambahkan akal orang lain ke dalam akalnya.

Kata *ar-ra'yu* seringkali disebut dengan kata *al-mar'y*, karena hubungan *mashdar* dengan *maf'ul*, seperti kata *al-khalqu* yang sama dengan *al-makhluq*. Pendapat setiap orang bisa berbeda dengan pendapat orang lain, sehingga keputusan hukum atau ketetapan yang keluar juga bisa berbeda.

Pendapat dalam pengertian seperti inilah yang akan kita bahas kali ini, yaitu ketika kita akan membahas pendapat pemimpin atau wakilnya, berkaitan dengan hukum, sikap dan ketetapannya dalam masalah tertentu, baik politik, ekonomi, administrasi publik atau lain-lainnya.

Pendapat dalam Pusaka Peninggalan Fiqih Kita

Pendapat dalam pusaka peninggalan fiqih kita memiliki cerita yang panjang. Di dalam sejarah kita dikenal dua garis pendapat dan para pendukungnya disebut *ashhabur-ra'yi*, mereka adalah Abu Hanifah, rekan-rekannya dan para fuqaha dari Irak, dan kebalikannya adalah garis *atsar*, yang para pendukungnya adalah fuqaha di Madinah dan Makkah. Kalaupun pembagian ini membutuhkan kajian yang lebih detail lagi untuk mengetahui tujuan dari masing-masing secara pasti, maka ada orang-orang yang menganggap Al-Imam Malik, imam di Madinah dan ulama *atsar*, yang kemudian dikuatkan oleh pernyataan Al-Allamah Syaikh Muhammad Abu Zahrah di dalam kitabnya *Malik*, yang menganggapnya sebagai imam *ar-ra'yu*, dan siapa pun yang mengkaji tentang fiqih Malik juga akan mengatakan seperti yang dikatan Abu Zahrah. Tapi ada pula yang mengatakan, "Jika tidak ada Malik, maka banyak jalan yang menjadi sempit."

Yang jelas, kita bisa melihat ada orang yang mencela pendapat dan ada pula yang memujinya, sebagaimana ada pula yang membedakan di antara keduanya, sehingga ada kejelasan kapan pendapat harus dicela dan kapan ia harus dipuji, apa hakikat pendapat yang dicela dan apa pula hakikat pendapat yang dipuji. Cara yang terakhir inilah yang dilakukan Ibnu Qayyim dalam bukunya, *I'lamul-Muwaqqi'in* dan ulama sebelumnya, Ibnu Abdil-Barr di dalam bukunya, *Jami' Bayanil-Ilmi wa Fadhlih*.

Kami ingin menjelaskan kepada pembaca yang hendak memahami agamanya dan mengetahui pusaka peninggalan kita, satu kesimpulan dari pembahasan ini (tanggapan terhadap pendapat), sebelum membahas lebih lanjut tentang rincian pendapat pemimpin atau wakilnya.

Perkataan Shahabat Yang Mencela Pendapat

Ada beberapa riwayat dari para shahabat, yang bisa dipahami bahwa mereka mencela pendapat dan mewaspadainya. Maka ada baiknya jika kami menghadirkan perkataan mereka kepada para pembaca, sebagaimana yang telah disebutkan Ibnu Qayyim.

1. Perkataan Umar bin Al-Khaththab

Ibnu Wahb berkata, "Aku diberitahu Ibnu Luhai'ah,[1] dari Abu Az-Zanad, dari Muhammad bin Ibrahim At-Taimy, bahwa Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* berkata, "*Ahlur-ra'yi* akan menjadi musuh As-Sunnah. Orang yang paling sadar di antara mereka ialah yang menyadarinya dan mereka memalingkan muka untuk melihatnya. Karena itu debatlah mereka dengan pendapat pula."

Dalam riwayat lain dia berkata, "Jauhilah pendapat dalam agama kalian."

Ibnu Ajlan meriwayatkan dari Shadaqah bin Abu Abdullah, bahwa Umar bin Al-Khaththab berkata, "*Ahlur-ra'yi* adalah musuh-musuh As-Sunnah. Orang yang paling sadar di antara mereka ialah yang hanya menghapalnya dan mereka memalingkan muka untuk melihatnya. Jika ditanya, mereka menjawab, 'Kami tidak tahu'. Mereka melawan As-Sunnah dengan pendapat mereka. Karena itu jauhilah mereka sebab mereka juga menjauhi kalian."

Perkataan semacam ini disebutkan dari Umar di beberapa riwayat yang lain, di antaranya, "Mereka berkata berdasarkan pendapat, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."

Menurut Ibnu Qayyim, semua *atsar* yang disebutkan dari Umar ini adalah shahih. Dalam satu riwayat darinya juga disebutkan perkataannya, "Wahai sekalian manusia, curigailah pendapat dalam agama. Boleh jadi kalian melihatku melawan perintah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan pendapatku. Aku berijtihad dan aku tidak mundur. Hal ini terjadi saat berembug dengan Abu Jandal dan perjanjian mulai ditulis.[2] Saat itu beliau ber-

---

[1] Ibnu Luhai'ah adalah orang yang didha'ifkan oleh semua ahli hadits. Tapi jika ada orang yang dapat dipercaya yang meriwayatkan darinya, maka haditsnya menjadi hasan. Yang meriwayatkan darinya adalah Abdullah bin Wahb.

[2] Tepatnya pada saat perjanjian Hudaibiyah, ketika Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menyepakati beberapa klausul, di antaranya beliau dan para shahabat akan pulang ke Madinah dan akan kembali pada tahun depan. Karena itu klausul ini harus ditulis. Sementara Umar bin Al-Khaththab melihat klausul ini sebagai pelecehan bagi Islam dan kaum Muslimin.

sabda, 'Tulislah: *Bismillahir-Rahmanir-Rahim*'. Seketika itu Abu Jandal menyahut, 'Harus ditulis: *Bismika Allahumma*'. Beliau menerimanya dan aku menolak. Maka beliau bertanya, 'Wahai Umar, apakah engkau melihatku ridha dan engkau menolak?'"

2. Perkataan Abdullah bin Mas'ud

Al-Bukhary berkata, "Kami diberitahu Junaid, kami diberitahu Ibnu Zakaria, dari Mujalid, dari Asy-Sya'by, dari Masruq, dari Abdullah, dia berkata, "Tahun depan menjadi tahun yang lebih buruk bagi kalian daripada tahun sebelumnya. Aku tidak bermaksud mengatakan bahwa satu amir lebih baik dari amir lainnya, satu tahun lebih subur dari tahun lainnya, tetapi fuqaha kalian akan meninggal dunia sehingga kalian tidak mendapatkan orang yang seperti mereka lagi, lalu muncul orang-orang yang mengqiyaskan berbagai urusan dengan pendapat mereka."

Abu Bakar bin Abu Syaibah berkata, "Kami diberitahu Abu Khalid Al-Ahmar, dari Mujalid, dari Asy-Sya'by, dari Masruq, dia berkata, "Abdullah bin Mas'ud berkata, "Ulama kalian meninggal dunia lalu orang-orang mengangkat para pemimpin yang bodoh, yang mengqiyaskan segala urusan dengan pendapat mereka."

Ada riwayat yang shahih darinya tentang *mufawwadhah* (menikahkan tanpa ada maskawin), bahwa dia berkata, "Memang itu berdasarkan pendapatku sendiri. Jika benar, maka ini berasal dari Allah, dan jika salah, maka ini berasal dariku dan dari syetan, sedangkan Allah dan Rasul-Nya berlepas dari pendapatku ini."

3. Perkataan Utsman bin Affan

Muhammad bin Ishaq berkata, "Kami diberitahu Yahya bin Ibad, dari Abdullah bin Az-Zubair, dia berkata, "Demi Allah, aku pernah menyertai Utsman di Jahfah, yang saat itu Utsman berkata ketika ditanya tentang tamattu' dalam umrah hingga pelaksanaan haji, "Sempurnakanlah haji dan selesaikanlah ia pada bulan-bulan haji. Jika kalian menunda umrah ini hingga kalian mengunjungi Ka'bah ini dua kali kunjungan, maka itu lebih baik. Sebab Allah telah melapangkan kebaikan."

Ali bin Abu Thalib berkata menanggapi perkataannya itu, "Aku ingin mengacu kepada Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan *rukhshah* yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya di dalam Kitab-Nya. Apakah engkau ingin menyempitkan mereka dan melarang hal itu dari mereka?" Ali memutuskan untuk mengumpulkan haji dan umrah secara bersamaan.

Lalu Utsman berpidato di hadapan manusia, "Apakah aku terlihat melarang hal itu? Sesungguhnya aku tidak melarangnya. Tapi ini merupakan pendapat yang kuusulkan. Siapa pun bisa melakukannya dan siapa pun bisa meninggalkannya."

Begitulah Utsman bin Affan yang menyampaikan pendapatnya dan dia tidak mengharuskannya bagi umat. Dia juga menegaskan, siapa pun bisa mengerjakannya atau meninggalkannya. Berbeda dengan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang tidak boleh ditinggalkan oleh siapa pun, karena perkataan seseorang.

4. Perkataan Ali bin Abu Thalib

Abu Daud berkata, "Kami diberitahu Abu Kuraib Muhammad bin Al-Ala', kami diberitahu Hafsh bin Ghiyats, dari Al-A'masy, dari Abu Ishaq As-Subai'y, dari Abdu Khair, dari Ali *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Sekiranya agama ditetapkan berdasarkan pendapat, maka bagian bawah *huff* (sepatu yang menutup hingga mata kaki) lebih layak untuk dibasuh daripada bagian atasnya."

5. Perkataan Abdullah bin Abbas

Ibnu Wahb berkata, "Aku diberitahu Bisyr bin Bakar, dari Al-Auza'y, dari Abdah bin Abu Lubabah, dari Ibnu Abbas, bahwa dia berkata, "Siapa yang mengada-adakan suatu pendapat yang tidak sejalan dengan apa yang ada di dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka dia tidak mengetahui apa yang terjadi dengan dirinya saat bertemu Allah."

Utsman bin Muslim Ash-Shafar berkata, "Kami diberitahu Abdurrahman bin Ziyad, kami diberitahu Al-Hasan bin Amr Al-Fuqaimy, dari Abu Fazarah, dia berkata, "Ibnu Abbas berkata, "Inilah Kitab Allah dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Siapa yang berkata berdasarkan pendapatnya, maka aku tidak tahu apakah dia akan mendapatkan yang demikian itu ada dalam kebaikannya atau keburukannya."

Dia juga berkata, "Siapa yang mengomentari isi kandungan Al-Qur'an berdasarkan pendapatnya, hendaklah dia menempati di tempat duduknya dari api neraka."

6. Perkataan Sahl bin Hunaif

Al-Bukhary berkata, "Kami diberitahu Musa bin Isma'il, kami diberitahu Abu Awanah, dari Al-A'masy, dari Abu Wa'il, dia berkata, "Sahl bin Hunaif berkata, "Wahai sekalian manusia, waspadailah pendapat kalian atas agama kalian. Kalian sudah tahu siapa diriku saat berembug dengan Abu Jandal. Sekiranya aku dapat menolak perintah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, tentu hal itu akan kulakukan."

7. Perkataan Abdullah bin Umar

Ibnu Wahb berkata, "Aku diberitahu Amr bin Al-Harits, bahwa Amr bin Dinar berkata, "Aku diberitahu Thawus, dari Abdullah bin Umar, bahwa jika tidak bisa menjawab suatu masalah yang ditanyakan kepadanya, maka dia menjawab, "Jika kalian mau, aku akan memberikan jawaban kepada kalian berdasarkan dugaan."

Al-Bukhary berkata, "Shadaqah bin Al-Fadhl bin Musa memberitahukan kepadaku, dari Musa bin Uqbah, dari Adh-Dhahhak, dari Jabir bin Zaid, dia berkata, "Ibnu Umar bertemu denganku, lalu dia berkata, "Wahai Jabir, engkau adalah seorang fuqaha Bashrah dan engkau seringkali dimintai fatwa. Maka janganlah engkau memberikan fatwa kecuali berdasarkan Al-Kitab dan As-Sunnah."

Malik bin Nafi' meriwayatkan darinya, "Ilmu itu ada tiga macam: Kitab Allah yang berbicara, tradisi yang berlalu dan aku tidak tahu."

Perkataan Zaid bin Tsabit

Al-Bukhary berkata, "Kami diberitahu Sunid bin Daud, kami diberitahu Yahya bin Zakaria, pembantu Ibnu Abi Za'idah, dari Isma'il bin Khalid, dari Asy-Sya'by, dia berkata, "Ada sekumpulan orang menemui Zaid bin Tsabit, lalu mereka bertanya berbagai hal. Zaid hanya menjanjikan untuk menjawabnya pada waktu lain. Maka mereka menetapkan hari pertemuan yang kedua. Maka ketika tiba hari yang dimaksudkan itu, mereka mengingatkannya, lalu dia berkata, "Sebenarnya ini hanya alasan yang kucari-cari, karena boleh jadi apa yang kusampaikan kepada kalian adalah salah. Aku hanya berijtihad untuk kalian berdasarkan pendapatku."

Kemudian Ibnu Qayyim menyebutkan pendapat Mu'adz, Abu Musa dan Mu'awiyah, lalu berkata, "Para shahabat seperti Abu Bakar, Umar bin Al-Khaththab, Utsman bin Affan, Ali bin Abu Thalib, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, Zaid bin Tsabit, Sahl bin Hunaif, Mu'adz bin Jabal dan Mu'awiyah adalah paman orang-orang Mukmin, begitu pula Abu Musa Al-Asy'ary. Mereka semua mengeluarkan pendapat atas dasar ilmu, namun mereka juga mencelanya dan memperingatkannya serta melarang berfatwa hanya berdasarkan pendapat. Siapa yang terpaksa menanyakan sesuatu kepada salah seorang di antara mereka, maka mereka mengabarkan bahwa jawabannya keluar dari perkiraan dan bukan sesuatu yang diyakini. Bahkan boleh jadi jawaban itu berasal dari syetan, sementara Allah dan Rasul-Nya terlepas darinya. Maksudnya, agar pendapat ini diambil pada saat terpaksa tanpa mengharuskannya untuk diikuti dan diamalkan."

Bantahan Ahlur-Ra'yi terhadap Perkataan Para Shahabat

Ahlur-ra'yi berkata, "Para shahabat dan orang-orang sesudah mereka dari kalangan tabi'in dan para imam, sekalipun mencela pendapat dan memperingatkannya, melarang melandaskan fatwa dan ketetapan hukum kepada pendapat serta mengeluarkan pendapat hanya berdasarkan ilmu, toh juga banyak riwayat dari mereka yang berisi fatwa, keputusan hukum dan pembuktian kepada pendapat, seperti perkataan Abdullah bin Mas'ud tentang *mufawwadhah*, "Itu berdasarkan pendapatku sendiri". Begitu pula yang dikatakan

Umar bin Al-Khaththab kepada sekretarisnya, "Katakanlah, ini adalah pendapat Umar bin Al-Khaththab." Begitu pula perkataan Utsman bin Affan yang memerintahkan untuk menyendirikan umrah dari haji, "Ini adalah pendapatku sendiri."

Dalam surat yang dikirimkan Umar bin Al-Khaththab kepada Syuraih, tertulis sebagai berikut: Jika engkau mendapatkan sesuatu di dalam Kitab Allah, maka putuskanlah dengannya dan janganlah engkau berpaling kepada selainnya. Tapi apabila engkau ditanya sesuatu yang tidak terdapat di dalam Kitab Allah, maka putuskanlah berdasarkan apa yang ditetapkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Jika engkau ditanya sesuatu yang tidak terdapat di dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka putuskanlah berdasarkan ijma' manusia. Jika engkau ditanya sesuatu yang tidak terdapat di dalam Kitab Allah, Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan pendapat seseorang sebelummu, maka jika engkau menginginkan, engkau bisa berijtihad dengan pendapatmu sendiri lalu engkau menyampaikannya, atau engkau bisa menundanya, sehingga jawabannya juga akan tertunda. Aku melihat penundaan ini lebih baik."

Abu Babuaid berkata di dalam *Kitabul-Qadha'*, "Kami diberitahu Katsir bin Hisyam, dari Ja'far bin Burqan, dari Maimun bin Mahran, dia berkata, "Jika Abu Bakar dimintai suatu keputusan hukum, maka dia melihat di dalam Kitab Allah. Jika mendapatkannya, dia menetapkan menurut ketetapan di dalam Kitab Allah. Jika tidak mendapatkannya di dalam Kitab Allah, maka dia melihat di dalam Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Jika mendapatkannya, dia menetapkannya menurut ketetapan di dalam Sunnah. Jika dia kesulitan, maka dia bertanya kepada orang-orang, "Apakah kalian ada yang tahu bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* memutuskan masalah ini dengan suatu keputusan?" Boleh jadi ada beberapa orang yang berdiri dan berkata, "Beliau telah menetapkan begini dan begitu." Jika tidak mendapatkan keputusan yang ditetapkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, dia mengumpulkan orang-orang yang terkemuka lalu meminta pendapat mereka. Jika mereka menyepakati suatu keputusan, maka dia memutuskan berdasarkan kesepakatan mereka itu. Begitu pula yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab. Jika dia tidak mendapatkan ketetapan di dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, maka dia bertanya, "Apakah Abu Bakar pernah membuat keputusan dalam masalah ini?" Apabila Abu Bakar pernah membuat keputusan, maka Umar mengacu kepada keputusan Abu Bakar. Jika tidak, maka dia mengumpulkan orang-orang yang terkemuka dan meminta pendapat mereka, lalu membuat keputusan berdasarkan kesepakatan mereka.

Abu Ubaid berkata, "Kami diberitahu Abu Mu'awiyah, dari Al-A'masy, dari Ammarah, dari Umair, dari Abdurrahman bin Yazid, dari Ibnu Mas'ud, bahwa suatu hari banyak orang yang berkumpul di sekelilingnya, lalu

dia berkata, "Akan tiba suatu zaman yang kita tidak bisa menetapkan keputusan, karena kita hidup pada zaman itu. Allah telah memberitahukan kepada kita apa yang kalian lihat. Maka siapa yang dimintai suatu keputusan setelah hari ini, hendaklah dia memutuskan berdasarkan isi Kitab Allah atau menurut apa yang diputuskan Nabi-Nya. Jika dia ditanya sesuatu yang tidak terdapat di dalam Kitab Allah dan tidak pernah diputuskan Nabi-Nya, maka hendaklah dia memutuskan seperti keputusan orang-orang yang shalih. Jika dia ditanya sesuatu yang tidak terdapat di dalam Kitab Allah, tidak diputuskan Nabi-Nya dan tidak pula diputuskan orang-orang yang shalih, hendaklah dia berijtihad dengan pendapatnya. Tapi janganlah dia berkata, "Aku berpendapat dan aku takut". Sebab yang halal itu nyata dan yang haram itu juga nyata, dan di antara keduanya adalah syubhat. Tinggalkanlah yang meragukanmu kepada apa yang tidak meragukanmu."

Muhammad bin Jarir Ath-Thabary berkata, "Aku diberitahu Ya'qub bin Ibrahim, aku diberitahu Hasyim, aku diberitahu Sayyar, dari Asy-Sya'by, dia berkata, "Ketika Umar mengutus Syuraih agar menjadi hakim di Kufah, maka dia berkata kepadanya, "Periksalah isi Kitab Allah yang sudah engkau pahami dan janganlah menanyakannya kepada siapa pun. Jika apa yang ada di dalam Kitab Allah itu belum jelas bagimu, maka ikutilah apa yang ada di dalam Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Jika apa yang ada di dalam Sunnah juga tidak jelas menurutmu, maka berijtihadlah dengan pendapatmu."

Dalam surat Umar bin Al-Khaththab kepada Abu Musa disebutkan: Periksalah hal-hal yang serupa dan yang semisal serta qiyaskanlah dengan urusan-urusan yang lain.

Ali bin Abu Thalib pernah ditanya tentang kepergiannya ke perang Shifin, "Apakah hal ini didasarkan kepada janji yang pernah disampaikan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ataukah berdasarkan pendapat?" Maka dia menjawab, "Hal ini berdasarkan pendapatku sendiri."

Ketika Abdullah bin Mas'ud ditanya tentang *mufawwadhah*, maka dia menjawab, "Hal ini berdasarkan pendapatku sendiri. Jika benar, maka ini berasal dari Allah, dan jika salah, maka ini berasal dariku dan dari syetan, sedangkan Allah dan Rasul-Nya berlepas dari pendapatku ini."

Sufyan bin Uyainah menyebutkan dari Abdullah bin Abu Yazid, dia berkata, "Aku pernah melihat, jika Ibnu Abbas ditanya tentang sesuatu, maka dia akan menjawab seperti yang ada di dalam Kitab Allah. Jika tidak ada di dalam Kitab Allah, maka dia menjawabnya seperti yang diriwayatkan dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Jika tidak ada di dalam Kitab Allah dan riwayat dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka dia menjawabnya seperti yang dikatakan Abu Bakar dan Umar. Jika dia tidak menda-

patkan di dalam Kitab Allah, Sunnah Rasul-Nya, pendapat Abu Bakar dan Umar, maka dia pun berijtihad berdasarkan pendapatnya."

Ibnu Abi Khaitsamah berkata, "Aku diberitahu ayahku, kami diberitahu Abdurrahman bin Mahdy, dari Sufyan bin Abdul-Malik bin Abjar, dari Asy-Sya'by, dari Masruq, dia berkata, "Aku bertanya kepada Ubay bin Ka'b tentang sesuatu. Maka dia menjawab, "Apakah yang engkau tanyakan itu pernah terjadi?"

"Belum," jawabku.

"Kalau begitu tunggu sampai benar-benar terjadi. Jika sudah terjadi, maka kami akan berijtihad berdasarkan pendapat kami."

Abu Umar Abdul-Barr berkata, "Kami meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa dia pernah mengirim seorang utusan untuk menemui Zaid bin Tsabit untuk menyampaikan pertanyaan, "Apakah di dalam Kitab Allah terdapat sepertiga bagian dari sisi harta warisan?" Dia menjawab, "Aku berkata menurut pendapatku dan engkau juga bisa berkata menurut pendapatmu."

Dari Ibnu Umar, dia pernah ditanya tentang sesuatu yang dia kerjakan, "Apakah engkau pernah melihat Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* juga melakukan seperti yang engkau lakukan itu, ataukah hal itu berdasarkan pendapatmu?" Maka dia menjawab, "Hal ini berdasarkan pendapatku."

Dari Abu Hurairah, bahwa jika dia mengatakan tentang sesuatu yang didasarkan kepada pendapatnya, maka dia mengabarkan, "Hal ini berasal dariku." Ibnu Wahb juga menyebutkannya dari Sulaiman bin Bilal, dari Katsir bin Zaid, dari Walid bin Rabah, dari Abu Hurairah.

Umar pernah berkata kepada Ali dan Zaid, "Kalau bukan karena ada pendapat kalian berdua, tentu pendapatku akan sama dengan pendapat Abu Bakar. Bagaimana mungkin aku mengangkatnya menjadi anakku, padahal aku bukan ayahnya?"

Dari Umar, bahwa dia pernah berpapasan dengan seseorang. Dia bertanya kepada orang itu, "Apa yang telah engkau lakukan?"

Orang itu menjawab, "Ali dan Zaid telah memutuskan begini."

Umar berkata, "Jika aku, tentu akan kuputuskan begini."

"Lalu apa yang menghalangimu, padahal engkaulah yang menjadi khalifah?" tanya orang itu.

Umar menjawab, "Jika aku mengembalikan urusanmu kepada Kitab Allah atau Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, tentu aku bisa melakukannya. Tapi aku ingin mengembalikan urusanmu kepada pendapat, dan pendapat itu bisa ditangani siapa pun. Apa yang dikatakan Ali dan Zaid itu juga bukan merupakan keputusan hukum."

Al-Imam Ahmad menyebutkan dari Abdullah bin Mas'ud *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Sesungguhnya Allah mengetahui hati hamba. Dia melihat

hati Muhammad, lalu memilih beliau untuk risalah-Nya. Kemudian Allah mengetahui hati hamba-hamba setelah beliau. Maka Dia melihat para shahabat beliau berhati paling baik di antara semua hati hamba-hamba, lalu memilih mereka sebagai shahabat beliau. Apa yang dilihat orang-orang Mukmin sebagai suatu kebaikan, maka itu adalah baik di sisi Allah, dan apa yang dilihat orang-orang Mukmin sebagai sesuatu yang buruk, maka itu adalah buruk di sisi Allah."

Ibnu Wahb berkata dari Ibnu Luhai'ah, bahwa Umar bin Abdul-Aziz mengangkat Urwah bin Muhammad As-Sa'dy sebagai gubernur Yaman. Dia adalah orang yang paling shalih di antara semua gubernurnya Umar bin Abdul-Aziz. Suatu kali dia menulis surat kepada Umar bin Abdul-Aziz untuk menanyakan ketetapan hukum dari suatu masalah. Maka Umar menulis balasan yang berisi: Demi Allah, aku tidak begitu tertarik terhadap fatwa, karena memang aku kurang memiliki kemampuan. Aku mengangkatmu agar engkau menggantikan aku. Maka aku serahkan masalah ini kepadamu. Putuskanlah masalah ini berdasarkan pendapatmu."

Muhammad bin Sa'd berkata, "Aku diberitahu Ruh bin Ubadah, kami diberitahu Hammad bin Salamah, dari Al-Jariry, bahwa Abu Salamah bin Abdurrahman bertanya kepada Al-Hasan, "Apakah fatwa yang engkau sampaikan kepada orang-orang itu berasal dari riwayat yang engkau dengar ataukah berdasarkan pendapatmu?"

Al-Hasan menjawab, "Tidak demi Allah, tidak semua yang kufatwakan berasal dari riwayat yang kami dengar. Tapi kami menyampaikan pendapat yang lebih baik bagi mereka daripada pendapat mereka sendiri."

Muhammad bin Al-Hasan berkata, "Siapa yang memiliki pengetahuan tentang Al-Kitab, As-Sunnah, pendapat para shahabat Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan pendapat para fuqaha yang dianggap baik, maka dia bisa berijtihad dengan pendapatnya tentang masalah yang dihadapinya, tanpa mengusik shalat, puasa, haji dan semua yang diperintahkan dan dilarang. Jika dia berijtihad, meneliti dan membuat qiyas berdasarkan hal-hal yang serupa dan tidak menyimpang, maka ijtihadnya bisa dipraktikkan, meskipun apa yang dikatakan itu salah."

Setelah menukil berbagai pendapat ini, Ibnu Qayyim berkata, "Tidak ada pertentangan di antara berbagai *atsar* dari para shahabat dan imam pilihan ini, semua benar dan masing-masing punya sisi tersendiri. Perbedaannya akan terlihat jika pendapat-pendapat batil yang sama sekali bukan bagian dari agama disandingkan pendapat yang dinyatakan seorang mujtahid. Maka dapat kami katakan, bahwa kata *ar-ra'yu* (pendapat) pada dasarnya adalah *mashdar* dari *ra'a yara* yang makna mulanya adalah melihat, lalu penggunaannya lebih dikonotasikan kepada obyek yang dilihat. Jadi ini termasuk penggunaan *mashdar* dalam *maf'ul*. Bangsa Arab mengkhususkan *ra'a yara* di sini pada

makna melihat dengan hati, setelah memikirkan, meneliti dan mengamati mana yang benar, setelah menerima berbagai input. Tapi seseorang yang melihat masalah gaib dengan hatinya dan apa yang dirasakannya, tidak bisa dikatakan sebagai pendapat. Begitu pula masalah yang logis dan tidak bertentangan dengan logika, tidak bisa dikatakan pendapat, sekalipun tetap membutuhkan pemikiran dan penelitian yang mendetail seperti halnya matematik.

Macam-macam Pendapat

Ibnu Qayyim berkata, "Jika masalah ini sudah dipahami, maka dapat dikatakan bahwa pendapat itu ada tiga macam: Pendapat yang batil dan tidak disangsikan kebatilannya, pendapat yang benar, dan pendapat yang rancu.

Tiga macam pendapat ini sudah diisyaratkan orang-orang salaf. Mereka mempraktikkan pendapat yang benar, mengamalkan, memfatwakan dan mendukungnya, mencela pendapat batil, melarang mempraktikkannya dan menjadikannya sebagai landasan hukum. Celaan ini ditujukan kepada pendapat itu sendiri dan kepada orang-orangnya. Tentang pendapat ketiga yang rancu antara yang benar dan batil, orang-orang salaf memperbolehkan pengamalannya jika dalam keadaan terpaksa, karena tidak ada jalan lain kecuali harus mengamalkannya. Tapi mereka tidak mewajibkannya dan tidak mengharamkan penentangannya dan tidak pula menganggap penentangannya sebagai penentangan terhadap agama. Mereka memberi pilihan untuk menerima atau menolak. Hal ini seperti pembolehan bagi orang yang terpaksa harus makan atau minum sesuatu yang sebenarnya diharamkan pada saat tidak terpaksa. Al-Imam Ahmad berkata, "Aku pernah bertanya kepada Asy-Syafi'y tentang qiyas. Maka dia menjawab, "Boleh pada saat terpaksa." Pembolehan orang-orang salaf tentang hal ini tidak berarti mereka menjadikannya berlebih-lebihan, memperluas dan mengembangkannya seperti yang dilakukan orang-orang sekarang, sehingga mereka mengubah *nash* dan *atsar* yang sudah ada. Yang paling mudah bagi mereka ialah menghafalkan berbagai *nash* seperti yang dilakukan sebagian orang. Dia memperhatikan kaidah-kaidah pemberian fatwa karena kesulitan mendapatkan *nash* atau tidak mampu menghapalkannya, sehingga dia tidak berlebih-lebihan dalam hal ini jika dalam keadaan terpaksa dan tidak terlalu cenderung kepada pendapat yang rancu ini jika memungkinkan mendapatkan *nash* dan *atsar*, sebagaimana yang difirmankan Allah tentang orang yang terpaksa memakan sesuatu yang diharamkan,

> *"Tapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya."* (Al-Baqarah: 173).

Berlebih-lebihan di sini ialah seperti orang sengaja mencari bangkai padahal dia mampu mendapatkan daging hewan yang disembelih dengan cara yang benar.

Pendapat yang batil ada beberapa macam:

1. Pendapat yang bertentangan dengan *nash*. Inilah yang dikenal sebagai pendapat yang rusak dan batil, tidak boleh menjadikannya sebagai fatwa dan pijakan hukum, seperti yang terjadi karena takwil dan taqlid.
2. Pendapat dalam agama yang berdasarkan kepada perkiraan dan dugaan, disertai pengabaian untuk mengetahui *nash*, memahaminya dan menyimpulkan hukum darinya. Begitu pula orang yang tidak mengetahui *nash*, lalu dia membuat qiyas berdasarkan pendapatnya dan tidak dilandaskan kepada ilmu, tapi hanya sekedar mengompromikan antara dua hal yang serupa atau membandingkan dua hal yang berbeda, lalu membuat suatu kesimpulan hukum, tanpa melihat ke *nash* atau *atsar*, maka ini termasuk pendapat yang tercela dan batil.
3. Pendapat yang meniadakan asma', sifat dan perbuatan Allah berdasarkan kepada qiyas-qiyas batil seperti yang dinyatakan para ahli bid'ah dan orang-orang yang sesat.
4. Pendapat yang memunculkan bid'ah, mengubah As-Sunnah dan menimbulkan bencana, yang kecil dianggap besar dan yang besar dianggap kecil. Empat pendapat ini dianggap keluar dari agama dan dicela para imam serta orang-orang salaf. Begitulah ijma' mereka.
5. Abu Umar bin Abdul-Barr meriwayatkan dari Jumhur ulama, bahwa pendapat yang tercela menurut *atsar* dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, para shahabat dan tabi'in ialah pendapat yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat agama, yang didasarkan kepada perkiraan dan dugaan, memelihara hal-hal yang rancu dan tidak jelas, mengaitkan satu cabang ke cabang lainnya sebagai qiyas, tanpa mengaitkannya dengan yang dasar dan tidak mempertimbangkan alasan, lalu pendapat itu dipraktikkan sebelum dikaji, dikembangkan sebelum terjadi, ramai dibicarakan sebelum ada kepastian tentang pendapat itu. Orang-orang salaf berkata, "Hal ini sama dengan mengabaikan As-Sunnah dan membangkitkan kebodohan tentang As-Sunnah, mendorong munculnya sikap yang bermaksudkan mengesampingkan As-Sunnah dan Kitab Allah serta tidak mau menggali makna-maknanya."

Mereka berhujjah dengan riwayat dari Ibnu Umar, dia berkata, "Janganlah kalian bertanya tentang sesuatu yang belum pernah terjadi, karena aku pernah mendengar Umar mengutuk orang yang menanyakan sesuatu yang belum pernah terjadi." Disebutkan pula riwayat Abu Daud dari Mu'awiyah, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* melarang menanyakan masalah yang campur baur dan sulit."

Al-Walid bin Muslim menyebutkan dari Al-Auza'y, dari Abdullah bin Sa'd, dari Ubadah bin Qais Ash-Shanabahy, dari Mu'awiyah bin Abu Sufyan,

bahwa orang-orang pernah menyebut-nyebut berbagai masalah di hadapannya. Maka dia berkata, "Apakah kalian tidak tahu bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* melarang masalah-masalah yang rumit?"

Para ulama berkata, "Siapa yang mencermati berbagai *astar* yang berkaitan dengan celaan terhadap pendapat semacam ini, tentu akan mendapatkan bahwa memang pendapat-pendapat itu tidak keluar dari hal-hal yang dicela."

Adapun macam-macam pendapat yang terpuji sebagaimana yang diuraikan Ibnu Qayyim, sebagai berikut:

1. Pendapat Para Shahabat

Inilah pendapat orang-orang yang pandai di tengah umat, yang paling baik hatinya, yang paling mendalam ilmunya, yang paling sedikit tingkahnya, yang paling benar tujuannya, yang paling sempurna fitrahnya, yang paling komplit pengetahuannya dan paling jernih pikirannya. Mereka mempersaksikan ayat-ayat yang turun, mengetahui takwilnya, memahami tujuan yang diinginkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Penisbatan pendapat dan ilmu mereka kepada apa yang dibawa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* sama dengan penisbatan mereka kepada sebagian shahabat yang mendampingi beliau. Perbedaan diri mereka dengan generasi sesudah mereka seperti perbedaan di antara keduanya dalam masalah keutamaan. Penisbatan pendapat generasi sesudah mereka dengan pendapat mereka seperti penisbatan kemampuan di antara keduanya.

Dengan kata lain, pendapat salah seorang di antara generasi sesudah shahabat tidak bisa disamakan dengan pendapat shahabat. Bagaimana mungkin mereka disamakan dengan generasi lain, sementara salah seorang di antara mereka menyatakan suatu pendapat, lalu turun Al-Qur'an yang mengesahkan pendapatnya itu? Seperti pendapat Umar bin Al-Khaththab tentang tindakan yang akan dijatuhkan terhadap para tawanan perang Badr, agar leher mereka dipenggal, lalu turun ayat Al-Qur'an yang menyetujui pendapatnya itu. Dia juga berpendapat agar diberlakukan hijab terhadap para istri Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, lalu turun ayat Al-Qur'an yang menyetujui pendapatnya ini. Dia berpendapat agar menjadikan Maqam Ibrahim sebagai tempat shalat, lalu turun ayat yang menyetujuinya. Dia melihat para istri Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang berkumpul karena cemburu kepada beliau, bahwa bisa saja Allah akan menceraikan mereka lalu mengganti dengan istri-istri yang lebih baik. Maka turun ayat Al-Qur'an yang serupa dengan perkataannya itu. Ketika Abdullah bin Ubay meninggal, dia memegangi kain beliau sambil berkata, "Wahai Rasulullah, dia adalah orang munafik." Tapi beliau tetap menshalati jenazahnya, hingga turun ayat yang sejalan dengan pendapat Umar dan justru tidak sejalan dengan tindakan beliau yang menshalati jenazah Abdullah bin Ubay. Firman-Nya,

"Dan, janganlah sekali-kali kamu menshalati (jenazah) seseorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya." (At-Taubah: 84).

Ketika Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menunjuk Sa'd bin Mu'adz sebagai orang yang harus mengambil keputusan tentang nasib orang-orang Yahudi Bani Quraizhah, maka dia berkata, "Aku berpendapat untuk membunuh mereka yang menjadi prajurit perang, wanita dan anak-anak mereka ditawan, harta benda mereka dikuasai." Pada saat itu beliau bersabda, "Dia telah memutuskan tentang diri mereka dengan hukum Allah dari atas langit yang tujuh."

Pendapat-pendapat mereka dengan gambaran seperti ini lebih layak dikatakan sebagai pendapat yang lebih baik daripada pendapat kita. Sebab pendapat mereka keluar dari hati yang dipenuhi cahaya, iman, hikmah, ilmu, ma'rifat dan pemahaman dari Allah dan Rasul-Nya. Hati mereka bersama hati nabi mereka, yang seakan-akan tidak ada pembatas di antara keduanya. Mereka mentransfer ilmu dan iman dari *misykat* nubuwah, yang tidak dirancukan kerumitan dan perselisihan, yang tidak dinodai penentangan. Mengqiyaskan pendapat selain mereka dengan pendapat mereka adalah qiyas yang paling rusak.

2. Pendapat Yang Menafsiri Nash

Jenis kedua dari pendapat yang terpuji ialah pendapat yang menafsiri *nash*, menjelaskan sisi pembuktiannya, menetapkan dan menerangkan kebaikan-kebaikannya, memudahkan jalan untuk menyimpulkannya, seperti yang dikatan Abdan, "Aku mendengar Abdullah bin Al-Mubarak berkata, "Jadikanlah *atsar* sebagai landasanmu dan nyatakan pendapat yang bisa menafsiri hadits." Ini merupakan pemahaman yang diberikan Allah kepada siapa pun yang dikehendaki-Nya.

Al-Imam Ahmad berkata, "Kami diberitahu Yazid bin Harun, kami diberitahu Ashim Al-Ahwal, dari Asy-Sya'by, dia berkata, "Abu Bakar pernah ditanya tentang *al-kalalah*. Maka dia menjawab, "Aku menjawab berdasarkan pendapatku, Jika benar, maka itu datangnya dari Allah, dan jika salah, maka itu datangnya dariku dan dari syetan. Aku berpendapat ia adalah orang yang tidak mempunyai ayah dan anak."

Jika ada yang bertanya, "Bagaimana cara mengompromikan antara perkataan Abu Bakar, "Langit macam apakah yang akan melindungiku dan bumi macam apakah yang akan menampungku jika aku mengatakan tentang Kitab Allah dengan pendapatku", dengan hadits beliau yang telah disebutkan di atas, "Siapa yang mengatakan tentang Al-Qur'an berdasarkan pendapatnya, maka hendaklah dia menempati tempat duduknya dari api neraka?"

Pertanyaan ini dapat dijawab dengan dua macam jawaban:

1. Pendapat semata yang tidak didukung dalil dan bukti penguat, hanya sekedar terkaan dan dugaan, adalah pendapat yang dijauhi Abu Bakar Ash-Shiddiq dan para shahabat.
2. Pendapat yang dilandaskan kepada dalil dan kesimpulan dari *nash* saja atau dari *nash* lain yang menyertainya, merupakan wujud pemahaman yang mendetail, seperti pendapat Abu Bakar tentang *al-kalalah*, yang berarti orang yang tidak mempunyai ayah dan anak. Allah telah menyebutkan kata *al-kalalah* di dua tempat di dalam Al-Qur'an. Yang pertama disebutkan tentang orang yang meninggalkan ayah dan anak. Ini sudah jelas maknanya. Di tempat kedua disebutkan kata *al-kalalah*, yang kemudian orang-orang saling berbeda pendapat, dan ternyata yang benar adalah pendapat Abu Bakar.

3. Pendapat Yang Disepakati Ulama Salaf dan Khalaf

Jenis ketiga dari pendapat yang terpuji ialah yang disepakati umat dan yang disepakati ulama salaf dan khalaf. Sebab apa pun yang mereka sepakati tentu benar, sebagaimana jika mereka menyepakati suatu riwayat atau mimpi. Ketika para shahabat bermimpi dengan berbagai gambaran masing-masing pada lailatul-qadar selama sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadhan, maka beliau bersabda, "Aku melihat keseragaman mimpi kalian pada tujuh malam yang terakhir."

Beliau mengakui keseragaman mimpi orang-orang Mukmin. Jadi umat terpelihara tentang mimpi-mimpi yang seragam. Karena itu pendapat yang paling benar ialah jika pendapat itu dimusyawarahkan di antara mereka. Jika muncul suatu masalah besar yang harus dihadapi orang-orang Mukmin, yang tidak disebutkan di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka Umar bin Al-Khaththab mengumpulkan para shahabat lain, lalu mereka merembugkan masalah itu.

Al-Bukhary berkata, "Kami diberitahu Sunid, kami diberitahu Yazid, dari Al-Awwam bin Hausyab, dari Al-Musayyab bin Rafi', dia berkata, "Jika ada masalah yang dihadapi Al-Musayyab, yang tidak terdapat di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka dia menyebutkan *shawafy*, lalu dia mengumpulkan para ulama dan menyampaikannya kepada mereka, hingga mereka menyepakati suatu kebenaran."

Muhammad bin Sulaiman Al-Baghindy berkata, "Kami diberitahu Abdurrahman bin Yunus, kami diberitahu Umar bin Yunus, kami diberitahu Isa bin Al-Musayyab, dari Amir, dari Syuraih Al-Qadhy, dia berkata, "Umar bin Al-Khaththab pernah berkata kepadaku, "Buatlah keputusan perkara seperti yang engkau ketahui dari ketetapan hukum Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Apabila engkau tidak mengetahui setiap ketetapan hukum beliau, maka putuskanlah berdasarkan apa yang engkau ketahui daripada imam yang

mengikuti petunjuk. Jika engkau tidak mengetahui setiap ketetapan hukum pada imam yang mengikuti petunjuk, maka berijtihadlah berdasarkan pendapatmu sendiri dan mintalah masukan dari orang-orang yang berilmu dan shalih."

4. Ijtihad dalam Batasan Syariat

Jika tidak mendapatkan ketetapan hukum di dalam Al-Qur'an, tidak pula di dalam As-Sunnah, tidak pula di dalam keputusan Al-Khulafa'ur-Rasyidun atau salah seorang shahabat, maka seseorang boleh berijtihad berdasarkan pendapatnya sendiri, yang lebih dekat dengan ketetapan di dalam Al-Qur'an, As-Sunnah dan yang diputuskan para shahabat. Cara ini pula yang dilakukan para shahabat, hingga sebagian mereka mengakui ijtihad sebagian yang lain.

Ali bin Al-Ja'd berkata, "Kami diberitahu Syu'bah, dari Sayyar, dari Asy-Sya'by, bahwa Umar bin Al-Khaththab membeli seekor kuda dari seseorang. Selagi masih dalam proses tawar-menawar, Umar mencobanya, yang membuat kuda itu rusak. Pemilik kuda itu tidak terima. Maka Umar berkata, "Tunjuklah seseorang untuk memutuskan perkara di antara kita."

Orang itu menunjuk Syuraih. Maka Syuraih berkata kepada Umar, "Karena engkau mengambilnya dalam keadaan sehat, maka engkau harus mengembalikannya dalam keadaan sehat pula."

Umar menerima putusan Syuraih dan sekaligus salut kepadanya. Karena itu Umar mengangkatnya sebagai hakim, lalu dia berkata kepadanya, "Jika engkau mendapatkan kejelasan dari Kitab Allah, maka janganlah engkau bertanya lagi. Jika engkau tidak mendapatkan kejelasan dari Kitab Allah, maka carilah dari As-Sunnah. Jika engkau tidak mendapatkan kejelasan dari As-Sunnah, maka berijtihadlah berdasarkan pendapatmu."

Isi surat yang dikirim Umar bin Al-Khaththab kepada Abu Musa Al-Asy'ary, ketika dia mengangkatnya sebagai hakim, cukup terkenal, yang di dalamnya dia berkata, "Kemudian pemahaman, kemudian pemahaman dari masalah yang diajukan kepadamu, sementara ia tidak disebutkan di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Pada saat itu qiyaskanlah berbagai hal dan carilah komparasi-komparasinya, kemudian landaskanlah kepada pendapatmu kepada apa yang paling disukai Allah dan yang paling dekat dengan kebenaran."

Ibnu Qayyim berkata, "Ini merupakan keputusan yang menjadi acuan para ulama dan menjadi dasar hukum dan kesaksian. Seorang hakim dan mufti sangat membutuhkan hal seperti ini dan perlu memahaminya."

Dari uraian dan nukilan berbagai pendapat ini dapat disimpulkan, bahwa pendapat itu tidak bisa dicela atau pun dipuji secara mutlak, tapi ada yang terpuji dan ada pula yang tercela. Pendapat yang tercela bermacam-macam, begitu pula pendapat yang terpuji. Para shahabat dan tabi'in juga memanfaat-

kan pendapat berdasarkan pemahaman dan kesimpulan yang diambil, seperti yang dapat dilihat dalam perkataan dan hukum-hukum yang mereka putuskan.

Karena itu dapat kami katakan, bahwa seorang mujtahid tetap masih membutuhkan pendapat sekalipun dia hapal hadits dan *atsar*, tetap membutuhkan pendapat dalam memahami *nash*, agar sejalan dengan tujuan syariat dan dalam menyimpulkan hukum yang tepat, yang tidak disebutkan di dalam Al-Qur'an atau As-Sunnah, dengan cara qiyas, atau memilih yang terbaik, atau memilih yang paling bermaslahat, atau untuk mencegah kerusakan, atau untuk mendatangkan kebaikan dan kaidah-kaidah lainnya. Kita harus mengikuti para shahabat dalam mempergunakan pendapat, dengan tetap memperhatikan keadaan, zaman dan tempat. Bisa saja kita berbeda dengan mereka dalam hal-hal yang bersifat kasuistik, karena mereka pun berijtihad berdasarkan zaman mereka dan kita berijtihad berdasarkan zaman kita pula. Kami tidak sependapat dengan Ibnu Qayyim yang mengatakan, bahwa pendapat para shahabat lebih baik dari pendapat kita untuk selamanya. Memang pendapat ini bisa diterima untuk masalah yang tidak terpengaruh oleh perubahan zaman, tempat dan manusianya.

Kami juga tidak sependapat dengan Ibnu Qayyim dalam mempersempit pengambilan keputusan berdasarkan pendapat menurut perkiraan kita, seperti dalam masalah memakan bangkai dan daging babi dalam keadaan terpaksa. Ini merupakan pengebirian yang kurang bisa dibenarkan. Tapi kami tetap sependapat dengannya dalam keharusan mencari dalil dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, agar ijtihad kita tidak bertentangan dengan *nash* yang shahih dan kongkrit pembuktiannya, yang akibatnya bisa menjadi ijtihad yang batil. Hal ini seperti yang dikatakan para ulama, "Tidak ada ijtihad selagi ada *nash*." Ijtihad yang tertolak ialah yang bertentangan dengan *nash*, bukan dalam pemahamannya, selagi hal itu benar penyandarannya dan jelas pembuktiannya untuk menyimpulkan suatu hukum.

Dikatakan di dalam *Syarih* (Majalah hukum peradilan) yang terkenal, yang mencantumkan mu'amalah madany, berupa butir-butir perundang-undangan yang menjelaskan kaidah, "Tidak ada ijtihad selagi ada *nash*", tepatnya pada butir 14, yang berbunyi: Telah disebutkan di dalam hadits bahwa bukti harus diajukan pengadu dan sumpah harus disampaikan orang yang mengingkari tuduhan. Setelah ada *nash* yang jelas ini, seorang mujtahid tidak boleh berijtihad dengan cara yang berbeda atau bertentangan dengannya, sebagaimana dia tidak boleh berijtihad, apakah jual beli itu halal ataukah haram? Karena masalah jual beli sudah disebutkan secara jelas di dalam Al-Qur'an, bahwa Allah menghalalkan jual beli."

Makna pendapat yang diharapkan di sini tidak berarti apa pun yang diinginkan selera, bukan berarti pendapat yang bebas, yang didasarkan kepada pemikiran yang bebas lepas, tanpa ikatan kaidah apa pun, tanpa dasar

dan batasan, boleh mengatakan apa pun yang dikehendaki, boleh memutuskan perkara apa pun yang dikehendaki, tanpa rujukan dan dalil yang mendukungnya.

Pendapat yang kami maksudkan adalah pendapat yang dibatasi *nash* syariat, kaidah dan tujuan-tujuannya, seperti kereta api yang meluncur dengan kecepatan maksimal ke tempat tujuannya, tapi dibatasi dengan jalan yang harus dilaluinya, berupa rel, dan kereta itu tidak akan keluar dari jalur rel. Dua rel ini sama dengan *nash* yang bersifat parsial dan tujuan-tujuan yang bersifat universal.

Ulul-Amri Juga Membutuhkan Ijtihad Pendapat

Jika setiap mujtahid tidak bisa lepas dari pendapat dalam memahami dan membuat kesimpulan, maka yang jauh lebih membutuhkan penggunaan pendapat daripada mujtahid adalah *ulil-amri*, yang telah diberi beban tanggung jawab oleh Allah untuk memimpin manusia. Setiap orang di antara kalian menjadi pemimpin, dan setiap orang di antara kalian akan ditanya tentang apa yang dipimpinnya. Imam menjadi pemimpin dan dia akan ditanya tentang apa yang dipimpinnya.

Pemimpin harus berijtihad dengan pendapatnya dalam mengatur segala urusan negara, menangani rakyat, menegakkan keadilan di tengah mereka, menyingkirkan kezhaliman, memberikan amanat kepada orang yang berhak menerimanya, memberikan hak kepada orang yang berhak, terutama golongan-golongan yang lemah dan kelompok marginal, seperti orang-orang miskin, fakir, anak-anak yatim dan lain-lainnya. Seorang pemimpin harus berusaha menciptakan kemaslahatan dan kebaikan bagi rakyat, menyingkirkan kerusakan dan kejahatan dari mereka, menurut kesanggupannya, apalagi kemaslahatan-kemaslahatan yang mendesak dan yang menurut syariat harus ditegakkan, seperti menjaga agama rakyatnya, jiwa, akal, keturunan, harta dan kehormatan mereka, sehingga setiap individu mendapatkan kesuciannya, kehidupan keluarga dan masyarakat tentram, hubungan umat terjalin kuat, kemajuan terus meningkat dan peradaban terus berkembang.

Di antara fiqih yang kita tuntut di sini ialah yang disebut dengan istilah *fiqih muwazanat*, artinya yang mempertimbangkan satu kemaslahatan dengan kemaslahatan lainnya, antara satu kerusakan dengan kerusakan lainnya, antara kemaslahatan dengan kerusakan yang saling bertentangan. Kami akan mengupas fiqih ini di bagian mendatang, setelah kajian tentang pendapat pemimpin dan wakilnya serta kapan pendapat itu bisa diaplikasikan.

Ruang Lingkup Aplikasi Pendapat Ulil-Amri

Al-Imam Al-Banna membatasi aplikasi pendapat imam atau wakilnya pada tiga ruang lingkup. Dengan kata lain, pendapat *ulil-amri*, yang peng-

angkatan dirinya diakui syariat dan dia menjadi pemimpin tertinggi di negerinya, bisa diaplikasikan pada tiga lingkup ini.

1. Hal-hal Yang Tidak Ditetapkan Nash

Ruang lingkup pertama ialah masalah-masalah yang tidak ditetapkan *nash*. Artinya, masalah-masalah yang tidak ada dalil syariatnya dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Lingkup ini menyerupai zona bebas atau teritori tak bertuan, tidak tersentuh oleh *nash* syariat yang khusus. Kami menyebutnya dengan istilah "Domain yang ditolerir" dalam sebuah buku karangan kami yang berjudul *Awamilus-Sa'ah Wal-Murunah fisy-Syariah Al-Islamiyah* (Faktor-faktor Keluwesan dalam Syariat Islam). Hal ini didasarkan kepada hadits shahih yang diriwayatkan Abud-Darda', dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, beliau bersabda,

> *"Apa yang dihalalkan Allah di dalam Kitab-Nya, maka ia halal, dan apa yang diharamkan Allah, maka ia haram, dan apa yang didiamkan adalah dimaafkan."* (Diriwayatkan Al-Hakim dan Al-Baihaqy).

Dalam suatu riwayat disebutkan, "Maka itu adalah dimaafkan. Maka terimalah dari Allah apa yang dimaafkan-Nya, karena Allah tidak akan melupakan sesuatu pun." Kemudian beliau membaca ayat, *"Dan, tidaklah Rabbmu lupa."* (Maryam: 64).

Hal ini dikuatkan riwayat Abu-Daud dari hadits Ibnu Abbas, dia berkata, "Dulu oran-orang Jahiliyah suka makan apa pun dan meninggalkan apa pun. Lalu Allah mengutus nabi-Nya, menurunkan Kitab-Nya, menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram. Apa yang dihalalkan, maka ia halal, dan apa yang diharamkan, maka ia haram, dan apa yang didiamkan, maka ia dimaafkan." Kemudian dia membaca ayat,

> *"Katakanlah, 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Rabbmu Maha Pengampun lagi Penyayang."* (Al-An'am: 145).

Hadits ini berhenti pada Ibnu Abbas dengan isnad yang shahih dan disepakati Adz-Dzahaby. Hadits Ibnu Abbas ini menunjukkan bahwa domain tersebut sengaja ditinggalkan Allah sebagai sesuatu yang dimaafkan dan toleransi bagi hamba-hamba-Nya serta rahmat bagi mereka, tanpa melupakannya. Disebutkan pula dalam hadits lain yang diriwayatkan Abu Tsa'labah Al-Khusyany, dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, "Sesungguhnya Allah telah membuat batasan-batasan, maka janganlah kalian melanggarnya, me-

netapkkan kewajiban-kewajiban, maka janganlah kalian menyia-nyiakannya, mengharamkan banyak hal, maka janganlah melanggarnya, mendiamkan banyak hal sebagai rahmat bagi kalian tanpa melupakannya, maka janganlah kalian mencari-carinya." Hadits ini diriwayatkan Ad-Daruquthny dan disebutkan An-Nawawy di dalam kitab *Al-Arba'in An-Nabawiyah* yang sudah terkenal, dan dia menghasankannya. Hadits ini menguatkan hadits Abud-Darda' yang marfu' dan hadits Ibnu Abbas yang mauquf serta yang ditetapkan hasil penelitian, bahwa Pembuat syariat Yang Maha Bijaksana tidak menetapkan hukum atas segala sesuatu, tapi di sana ada hal-hal yang ditinggalkan *nash* secara mutlak, ada yang ditetapkan *nash* secara global dan universal, ada pula hal-hal yang ditetapkan *nash* secara rinci dan yang memang sejalan dengan permasalahannya.

Dengan penelitian kita menjadi tahu bahwa ada hal-hal yang berubah menurut perubahan waktu, tempat dan manusia, dengan perubahan secara menyeluruh dan mendasar, yang dibiarkan syariat. Ini merupakan teritori yang dimaafkan seperti yang sudah kami singgung di atas. Hal ini diserahkan kepada ijtihad akal dalam perspektif Islam, sehingga ia bisa menetapkan hukum yang sesuai dengan zaman dan tempatnya, dan tetap dalam perspektif *nash* dan tujuan syariat secara umum. Sedangkan sesuatu yang mengalami sedikit perubahan, ditetapkan secara global dan tidak terinci, yang dilandaskan kepada kaidah-kaidah hukum, dan hal-hal yang bersifat rincian diserahkan kepada ijtihad orang-orang Muslim. Masalah-masalah yang tidak banyak mengalami perubahan menurut perubahan waktu dan tempat, seperti masalah-masalah rumah tangga dan kejahatan-kejahatan yang besar, ditetapkan *nash* dan hukum-hukumnya disebutkan secara terinci.

Dapat kami katakan, sesuatu yang tidak ada ketetapan *nash*-nya, bisa berarti sesuatu yang tidak ada dalilnya, atau ada dalilnya yang bersifat global, seperti *nash* tentang syura seperti yang disebutkan dalam firman Allah, *"Dan, bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu."* (Ali Imran: 159). Begitu pula firman-Nya, *"Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka."* (Asy-Syura: 38).

Dua ayat ini belum menyebutkan, siapa mereka yang dilibatkan dalam musyawarah? Bagaimana pengangkatan mereka? Apa saja yang boleh mereka musyawarahkan? Bagaimana jika mereka saling berbeda pendapat, atau bagaimana jika mereka berbeda pendapat dengan pemimpin?

Banyak *nash* dan dalil syariat yang disebutkan hanya dalam bentuk universal dan global, hanya menyinggung kaidah dan hal-hal yang prinsip, menyerahkan rincian dan aplikasinya kepada ijtihad para mujahid. Ini merupakan rahmat bagi manusia dan toleransi-Nya kepada mereka. Sebab jika Allah menetapkan *nash* yang bersifat parsial dan terinci, maka mereka harus mengikutinya dengan ikatan iman yang tidak boleh ditawar-tawar, bahwa jika

Allah dan Rasul-Nya menetapkan suatu urusan, maka tidak ada pilihan lain bagi orang Mukmin maupun Mukminah atas urusan mereka.

Jika Allah menetapkan bagi mereka urusan yang rinci, sehingga sesuai dengan masa dan milliu mereka, artinya Allah memastikan bentuk yang sesuai dengan tempat dan waktunya, yang boleh jadi tidak sesuai untuk tempat dan waktu yang lain.

Nash dengan pengertian yang kami uraikan ini, yang berkaitan dengan macam-macam dalil yang nyata dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, meliputi beberapa istilah yang berkembang di lingkungan para ahli ushul fiqih, seperti eksplisitas, *nash*, yang bisa ditafsiri, yang pasti ketetapan hukumnya, dengan segala ragam kejelasan pembuktiannya terhadap hukum syariat, yang dimulai dengan yang eksplisit dan berakhir dengan hal yang jelas ketetapan hukumnya, yang tidak memberi peluang bagi takwil dan penghapusan. Jika pemimpin berijtihad dan mengaplikasikan pendapatnya pada teritori yang tidak ada *nash*-nya, tidak disebutkan di dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, maka pendapatnya itu dianggap sah, selagi dilandaskan kepada asas yang benar dari asas-asas ijtihad, seperti qiyas kepada masalah yang ada *nash*-nya, dengan menghimpun alasan yang luas atau ada prediksi kebaikan atau kemaslahatan dengan berbagai syaratnya, atau dimaksudkan untuk menyingkirkan keburukan dan tetap memperhatikan *common law* atau yang seperti itu, seperti yang sudah dikenal di kalangan mujtahid.

2. Masalah Yang Memiliki Beberapa Alternatif

Lingkup kedua yang memberi tempat bagi pendapat pemimpin untuk diaplikasikan ialah masalah yang mengandung beberapa alternatif. Hal ini ada dua macam:

a. Diserahkan kepada pilihan pemimpin.

Syariat menyerahkan pilihan kepada pemimpin dalam menghadapi dua urusan atau lebih, sehingga dia bisa memilih salah satu di antaranya, seperti dalam masalah perlakuan terhadap para tawanan perang, yang sudah disebutkan secara rinci di dalam kitab jihad dan *sirah* dalam fiqih Islam.

Pemimpin bisa memilih satu dari empat atau lima alternatif berkaitan dengan para tawanan perang, yaitu: Membebaskan, menerima tebusan, menjadikan tawanan sebagai budak, menjatuhkan hukuman mati dan *jizyah*. Tapi pilihan ini tidak didasarkan kepada hawa nafsu dan keinginan hati, menjatuhkan pilihan semaunya sendiri tanpa dilandasi alasan, seperti yang berlaku pada seseorang yang diberi pilihan dalam pembebasan diri dari sumpah, dari tiga alternatif: Memberi makan sepuluh orang miskin, memberi mereka pakaian atau membebaskan seorang budak wanita, lalu dia bisa memilih satu dari tiga alternatif ini menurut kehendak hatinya sendiri. Sama sekali tidak. Tapi pemimpin harus menjatuhkan pilihan demi kemaslahatan dan kebaikan umat,

demi menyingkirkan keburukan dan kejahatan. Dia bisa menentukan pilihan dengan cara menyaringnya, berijtihad atau bermusyawarah dengan orang lain.

Pembebasan (memaafkan) tawanan boleh dilakukan jika keadaan orang-orang Muslim kuat dan tidak ada yang perlu ditakutkan dari tawanan itu, atau ada sesuatu yang bisa diharapkan dari tawanan itu, yang memberi kesan positif tentang toleransi kaum Muslimin dan kemuliaan akhlak mereka, sehingga tawanan itu tertarik untuk masuk Islam.

Tebusan bisa diterima dengan harta atau menukar tawanan dari orang-orang Muslim yang ada di tangan orang-orang kafir. Hal ini dilakukan jika kaum Muslimin membutuhkan harta untuk memperkuat diri atau ada sejumlah orang Muslim yang menjadi tawanan musuh. Mereka harus dibebaskan dan diselamatkan dari tangan musuh.

Dua cara ini, pembebasan dan tebusan telah disebutkan di dalam Al-Qur'an,

> *"Apabila kalian bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang), maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kalian telah mengalahkan mereka, maka tawanlah mereka dan sesudah itu kalian boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berhenti."* (Muhammad: 4).

Para tawanan yang bersikap sombong dan pongah, yang kejahatannya ditakuti seperti yang pernah dia lakukan terhadap orang-orang Muslim, boleh dibunuh. Mereka inilah yang pada zaman sekarang disebut dengan istilah "Penjahat perang".

Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah membunuh sekian banyak tawanan yang termasuk dalam kategori penjahat perang ini, yaitu mereka yang kejahatannya terhadap orang-orang Muslim terlalu banyak. Tapi selain kelompok ini, beliau memberi maaf dan membebaskan, seperti yang beliau lakukan terhadap penduduk Makkah secara keseluruhan dan orang-orang tertentu dari mereka. Beliau mengharuskan pembebasan tawanan musuh, jika musuh membebaskan tawanan orang Muslim di tangan mereka. Hal ini sebagai bentuk aplikasi prinsip "Perlakuan serupa". Tidak ada riwayat, seperti yang disebutkan Ibnu Qayyim, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak pernah membebaskan kecuali para wanita dan anak-anak, agar mereka menjadi bagian dari orang-orang yang ada dalam perlindungan keluarga Muslim. Kalau pun pada zaman sekarang ada tawanan yang dibebaskan, maka sebenarnya Islam lebih dahulu menganjurkannya dan Islam pula yang pertama kali menerapkan cara pembebasan tawanan.

Jizyah diterima dari orang yang mau menyerahkan sebelum tunduk kepada pemerintahan Islam, hidup di wilayah Islam dan dikhawatirkan akan menimbulkan kejahatan atau melakukan makar.

Begitulah pemimpin harus menentukan pilihannya, yang dimaksudkan untuk kemaslahatan dan bukan atas dasar hawa nafsu dan keinginan semata.[1]

Di sana ada banyak masalah yang disebutkan di dalam fiqih Islam, yang dalam hal itu pemimpin atau *ulil-amri* bisa menentukan pilihan dari dua alternatif atau lebih. Seperti yang disebutkan sebagian fuqaha tentang wilayah yang ditaklukkan, bahwa pemimpin bisa menetapkannya sebagai wakaf bagi kaum Muslimin. Dengan kata lain, pemimpin mempertahankan keberadaan tanah di tangan para pemilik aslinya, dan mereka harus mengolahnya dan menyerahkan sebagian hasilnya kepada daulah Islam, sehingga menjadi sumber pendanaan bagi berbagai kepentingan Islam dan institusinya, yang tentunya sangat dibutuhkan umat sepanjang masa. Pilihan lain, pemimpin membagi-bagikan tanahnya kepada para prajurit yang ikut menaklukkannya, jika dia melihat hal itu mendatangkan kemaslahatan. Ada pula pendapat lain yang mengharuskannya sebagai wakaf dan sama sekali tidak membagi-bagikannya, seperti yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab.[2]

Begitu pula pilihan sejumlah fuqaha tentang tindakan yang menghalangi jalan Allah dan hukuman bagi musuh yang banyak menumpahkan darah dan merampas harta benda, sebagaimana yang disebutkan Allah,

> "*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Al-Maidah: 33).

Para ulama saling berbeda pendapat tentang hukuman yang layak dijatuhkan kepada orang-orang yang memerangi Islam dan makna artikel *au* (atau) di dalam ayat di atas.

Al-Qurthuby berkata dalam menafsiri ayat ini, "Mereka saling berbeda pendapat dalam menjatuhkan hukuman kepada orang yang memerangi Islam. Ada golongan yang berpendapat, dia dijatuhi hukuman sebanding dengan perbuatan yang dilakukannya. Orang yang menghalangi jalan kepada Allah dan merampas harta, maka tangan dan kakinya dipotong secara silang. Orang yang merampas harta dan melakukan pembunuhan, maka tangan dan kakinya dipotong lalu dia disalib. Orang yang membunuh dan tidak merampas harta, maka dia dibunuh. Orang yang tidak membunuh dan tidak merampas harta, maka dia diusir dari tempat tinggalnya. Ini merupakan pendapat Ibnu Abbas, Abu Majlaz, An-Nakha'y, Atha' Al-Khurasany dan lain-lainnya.

---

[1] Lihat *Al-Furuq*, Al-Qarafy, hal. 16-18.

[2] *Al-Mughny*, Ibnu Qudamah.

Menurut Abu Tsaur, pemimpin diberi wewenang untuk memilih berdasarkan zhahir ayat. Begitu pula menurut pendapat Malik. Ada juga riwayat yang disebutkan dari Ibnu Abbas.[1] Ini juga merupakan pendapat Sa'id bin Al-Musayyab, Umar bin Abdul-Aziz, Mujahid, Adh-Dhahhak, An-Nakha'y, yang semuanya berpendapat bahwa pemimpin diberi wewenang untuk menjatuhkan hukuman kepada orang-orang yang memerangi Islam, dia bisa memilih hukuman mana pun yang diwajibkan Allah, entah dengan membunuhnya, menyalib, memotong tangan dan kaki atau mengusir dari tempat tinggalnya, karena begitulah menurut zhahir ayat. Ibnu Abbas berkata, "Selagi di dalam Al-Qur'an disebutkan kata *au*, maka seseorang bisa memilih." Pendapat ini lebih pas dengan zhahir ayat. Golongan yang berpegang kepada pendapat pertama mengatakan, bahwa kata *au* untuk menunjukkan urutan, meskipun sebenarnya mereka pun saling berbeda pendapat tentang makna ini. Engkau bisa mendapatkan bahwa mereka menghimpun dua macam hukuman: Dibunuh dan disalib, dipotong dan disalib, dipotong tangan dan kakinya lalu diusir. Padahal tidak begitu makna ayat ini dan makna *au* menurut bahasa juga bukan berarti suatu urutan. Begitulah yang dikatakan An-Nuhas."[2]

Contoh lain sebagaimana yang diriwayatkan dari Al-Imam Ahmad, tentang diperbolehkannya pembagian harta tebusan secara merata atau ada lebihan, yang masalah ini diserahkan kepada pemimpin, yang dia lakukan berdasarkan ijtihadnya. Sebab Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah memberikan binatang ternak dengan jumlah yang lebih banyak kepada sebagian orang daripada sebagian yang lain, tergantung dari kaya dan tidaknya, begitu pula yang dilakukan Umar dan Utsman. Sementara Abu Bakar menyamakan pembagian. Masalah ini akan kita bahas di bagian mendatang.

Yang terpenting dalam masalah ini, pemimpin harus memilih dari beberapa alternatif ini, sesuai dengan pertimbangan yang paling bermaslahat bagi orang-orang Muslim, untuk mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan bersama, untuk menyingkirkan keburukan dan menghindari kerusakan. Maksud mewujudkan kemaslahatan ini ialah yang merambah mayoritas manusia dan menghindarkan bahaya dari mayoritas manusia. Pertimbangan mayoritas merupakan hukum yang dirasakan semua, dan yang jarang tidak mendapatkan prioritas hukum.

b. Ada beberapa macam pendapat dan ijtihad

Makna kedua dari masalah yang memiliki beberapa alternatif ialah jika ada beberapa pendapat dan ijtihad, yang satu berbeda dengan yang lain, se-

---

[1] Diriwayatkan dari Ibnu Abbas oleh Ath-Thabary di dalam *Jami'ul-Bayan*, 6/138, Ibnu Katsir di dalam *Tafsir*-nya, 3/93, Ibnu Athiyah di dalam *Muharrirul-Wajiz*, 4/426.

[2] *Tafsir*, Al-Qurthuby, 6.151-152.

mentara tidak ada *nash* kongkrit yang bisa menuntaskan perbedaan dan menyelesaikan perselisihan.

Sebagian besar pusaka peninggalan fiqih Islam termasuk dalam jenis ini, sebab teritori yang kongkrit sangat terbatas, sekalipun memang sangat urgen, karena teritori yang kongkrit ini menyerupai hal-hal yang pasti dan tidak ada perbedaan dan perselisihan di dalamnya. Sedangkan teritori asumtif yang membawa berbagai kemungkinan pendapat, perbedaan dan ijtihad, merupakan teritori yang luas. Sampai-sampai berbagai madzhab fiqih Islam, yang masing-masing menggambarkan golongan yang mandiri dalam prinsip dan *trend*-nya, ada di balik setiap perbedaan pendapat yang jumlahnya tak terhitung, yang terkadang muncul dari imam sendiri, dan terkadang datang dari perbedaan dengan rekan-rekannya, dan masih banyak pertimbangan-pertimbangan lain.

Dalam madzhab Al-Hanafy juga ada perbedaan antara rekan-rekan Abu Hanifah yang menonjol, seperti Abu Yusuf, Muhammad dan Zafar, yang tidak terlalu bergantung kepada syaikh mereka, sehingga ada ulama yang menganggap mereka sebagai orang-orang yang berijtihad secara bebas, dan bukan sekedar ijtihad yang dinisbatkan. Para ulama berkata, "Mereka berbeda pendapat dengan Abu Hanifah lebih dari dua pertiga dari pendapat madzhab. Dengan begitu, madzhab ini lebih banyak pengaruhnya dan berkembang pesat, dan sekaligus menjadi obyek yang luas untuk dibenarkan, dikuatkan atau dilemahkan para ulama.

Di dalam madzhab Maliki kita mendapatkan berbagai riwayat dari Malik dan penafsiran yang berbeda-beda. Begitu pula yang kita dapatkan dari perkataan rekan-rekannya, seperti Ibnul-Qasim, Asyhab, Ibnu Wahb, Ibnu Abdil-Hakam, Ashbagh, Sahnun dan lain-lainnya, seperti yang dapat dilihat dalam kitab-kitab fiqih Maliky, seperti *Al-Mudawwanah*, *Al-Atabiyah* dan kitab-kitab setelah itu, seperti *Al-Muqaddimah*, *Al-Bayan wat-Tahshil*, karangan Ibnu Rusyd, atau karangan-karangan Ibnul-Araby, Al-Qarafy di dalam *Adz-Dzakhirah*, Ibnu Arafah, atau *Al-Bayan Al-Mu'rab* dan lain sebagainya.

Kita juga melihat berbagai perbedaan dalam penshahihan dan penguatan yang muncul di setiap dekade. Berapa banyak pendapat yang mengatakan dha'if, lalu muncul pendapat lain yang mengatakannya shahih. Berapa banyak pendapat yang tidak diketahui, lalu muncul ulama yang mendukungnya, sementara sebagian pendapat ada yang berlalu sekian lama dari masanya. Yang demikian muncul di berbagai kitab muta'akhirin, seperti *Syuruhul-Hidayah* dan *Al-Kanzu* di madzhab Hanafy, atau *Syuruh Ar-Risalah* karangan Ibnu Abi Zaid, atau *Syuruh Mukhtashar Khalil* yang terkenal di kalangan madzhab Maliky. Semua ini memberikan keluasan bagi mazhab Hanafy dan Maliky.

Di lingkungan madzhab Syafi'y kita mengenal dua pendapat yang terkenal, yaitu pendapat-pendapatnya yang lama sebelum menetap di Mesir, dan pendapat-pendapatnya yang baru setelah menetap di sana, sehingga sama-sama dimaklumi jika dikatakan, "Asy-Syafi'y berkata begini menurut pendapatnya yang lama, dan Asy-Syafi'y berkata begitu menurut pendapatnya yang baru."

Sesama kalangan madzhab Syafi'y sendiri juga terdapat perbedaan pendapat sudut pandang dan cara, antara perkataan, sisi dan jalan. Kita bisa melihat hal ini di dalam *Al-Majmu'* dan lain-lainnya dari berbagai kitab yang menyinggung masalah perbedaan pendapat, seperti yang kita baca di kitab-kitab para pengarang besar semacam Al-Mawardy, Al-Ghazaly, Asy-Syairazy, dan lain-lainnya, dan kitab-kitab tarjih setelah itu yang dikarang dua syaikh, Ar-Rafi'y dan An-Nawawy, atau *syarh* yang ditulis oleh oleh para ulama muta'akhirin setelah itu, seperti Ibnu Hajar Al-Haitsamy, Ar-Ramly dan lain-lainnya.

Di lingkungan madzhab Hanbaly juga terdapat perbedaan pendapat yang luas dan banyak, karena banyaknya riwayat yang berbeda-beda dari Al-Imam Ahmad. Bahkan terkadang ada tujuh, atau sepuluh riwayat atau bahkan lebih banyak lagi tentang satu masalah. Sebagian ada yang berupa pembetulan dari fatwa yang dibuat sebelumnya, ada yang dibuat berdasarkan ikatan fatwa atau dijadikan khusus setelah umum, atau dijadikan terbatas setelah tidak terbatas atau kebalikannya, atau karena perubahan keadaan dan tradisi, atau perubahan waktu dan tempat dan karena ada pertimbangan-pertimbangan lain.

Yang demikian ini memberikan ruang lingkup yang luas dan lapang bagi rekan-rekannya dan para pengikut madzhabnya untuk memilih sendiri dari beberapa riwayat ini dan menguatkan pendapat-pendapat yang ada. Sampai-sampai Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah, seorang mujtahid yang tidak terikat, tidak merasa dipaksa untuk keluar dari madzhab kecuali dalam masalah-masalah yang tertentu. Sedangkan hampir semua masalah dia berijtihad dan masuk dalam mazhab yang lapang.

Siapa yang membaca kitab semacam *Al-Furu'* karangan Ibnu Muflih dalam enam jilid yang berukuran tebal, dan kitab *Al-Inshaf* yang membicarakan masalah-masalah yang diperselisihkan, karangan Al-Mawardy, dalam dua belas jilid, tentu akan mengetahui semua ini.

Sebagian pendapat dalam hal-hal yang diperselisihkan ada yang memasukkan segala kemungkinan yang diterima akal juga termasuk dalam masalah ini. Ambil contoh tentang hukuman bagi pelaku pembunuhan yang dipaksa. Artinya, seseorang (A) dipaksa orang lain (B) untuk membunuh seseorang (C) tanpa alasan yang dibenarkan, karena A harus tunduk dan patuh kepada B untuk menghabisi C. Apakah dalam tindak pidana pembunuhan ini dijatuh-

kan hukum qishash ataukah tidak? Kepada siapa qishash itu harus dijatuhkan? Kepada A ataukah kepada B?

Ada empat pendapat tentang hal ini:

- Qishash harus dijatuhkan kepada A yang dipaksa untuk membunuh, karena dialah pelakunya. Dia tidak bisa membebaskan diri karena telah membunuh orang lain.
- Qishash harus dijatuhkan kepada B, karena A tak ubahnya alat yang ada di tangan B, yang melaksanakan apa yang dikehendaki B untuk membunuh. Jadi B adalah pembunuh yang sebenarnya.
- Qishash harus dijatuhkan kepada keduanya, A dan B.
- Tidak ada qishash terhadap keduanya, A dan B, karena tindak pidana keduanya belum sempurna dan belum memenuhi unsur tuntutan pembunuhan yang disengaja.

Perbedaan pendapat semacam ini banyak didapatkan dalam fiqih Islam, yang berkaitan dengan berbagai kasus.

Kami sama sekali tidak heran dan tertekan karena adanya perbedaan pendapat dalam masalah fiqih, seperti yang kami lihat pada diri sebagian pemeluk Islam dan *trend-trend* pergerakan Islam pada zaman sekarang. Kami telah menjelaskan di dalam buku karangan kami yang berjudul *Ash-Shahwah Al-Islamiyah Bainal-Ikhtilaf Al-Masyru' wat-Tafarruq Al-Madzmum* (Kebangkitan Islam antara Perbedaan Yang Disyari'atkan dan Perpecahan Yang Tercela), bahwa perbedaan pendapat dalam memahami agama, apalagi dalam masalah-masalah *furu'* merupakan urgensi dan mencerminkan rahmat dan keluwesan. Ini merupakan urgensi reliji, urgensi bahasa, urgensi kemanusiaan, urgensi alam, sekaligus sebagai rahmat dari Allah bagi hamba-hamba-Nya dan keluwesan bagi mereka. Karena itu banyak yang meriwayatkan dari Umar bin Abdul-Aziz, yang mengatakan, "Aku sama sekali tidak senang jika para shahabat Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak saling berbeda pendapat."

Ketika mereka saling berbeda pendapat dalam ijtihad, berarti mereka mentradisikan kepada generasi penerusnya untuk berijtihad dan juga berbeda pendapat, sekaligus memberikan keluasan bagi generasi setelah itu untuk mengambil ijtihad salah seorang di antara mereka dan meninggalkan ijtihad yang lain. Dalam hal ini tidak ada yang harus dicela.

Karena itu mereka berkata tentang para shahabat, "Ijma' para shahabat merupakan hujjah yang kongkrit dan perbedaan pendapat di antara mereka merupakan rahmat yang luas."

Tidak dapat diragukan bahwa pendapat-pendapat yang saling berbeda dan bertentangan ini, yang juga berbeda sumber pengambilannya, menggambarkan kekayaan yang tak ternilai di alam fiqih, yang bisa dimanfaatkan para

pemerhati, yang bisa diambil menurut kesesuaian untuk memecahkan berbagai problem mereka dan menjawab berbagai pertanyaan mereka. Suatu pendapat atau madzhab cocok untuk waktu tertentu dan tidak cocok untuk waktu lainnya, cocok untuk milliu tertentu dan tidak cocok untuk milliu lainnya, cocok untuk keadaan tertentu dan tidak cocok untuk keadaan lain.

Yang harus dilakukan pemimpin atau *ulil-amri*, kalau memang dia termasuk orang yang layak untuk berijtihad, memilih alternatif atau mentarjih, ialah memilih salah satu dari berbagai pendapat atau ijtihad ini, yang menurut pertimbangannya merupakan dalil yang paling kuat, paling lurus jalannya dan yang diyakini merupakan jalan pemecahan yang paling dekat dengan pengejawantahan tujuan-tujuan syariat dan kemaslahatan manusia.

Jika pemimpin tidak mempunyai kapabilitas seperti di atas (tidak mampu berijtihad) seperti keadaan mayoritas *ulil-amri* dan pemimpin semenjak beberapa yang lampau hingga pada zaman sekarang, maka dia harus mengangkat beberapa ulama yang tepercaya, yang mampu memberinya kejelasan jalan, yang mampu menjelaskan mana yang lebih kuat dan mana yang lebih utama, menjelaskan kepadanya dalil-dalil yang akurat, maka dalil yang shahih, yang lebih shahih, yang dha'if, yang batil atau mana yang tertolak.

Bahkan ada peluang bagi para ulama untuk mengundang-undangkan hukum-hukum syariat, seperti yang dilakukan orang-orang Utsmany pada dekade akhir dari masa pemerintahan mereka, yang mengundang-undangkan fiqih Hanafy dalam masalah-masalah mu'amalah, seperti yang termuat di dalam *Majalah Al-Ahkam Al-Adliyah* yang cukup terkenal.

3. Kemasalahatan Tak Terikat (Mashalih Mursalah)

Lingkup ketiga dari aplikasi pendapat imam atau *ulil-amri* dalam politik syar'iyah ialah *mashalih mursalah*. Disebutkannya *mashalih mursalah* di sini termasuk masalah penyebutan hal yang khusus setelah hal yang umum, sebab *mashalih mursalah* termasuk dalam masalah-masalah yang tidak ada *nash*-nya. Klasifikasi yang khusus setelah klasifikasi yang umum merupakan cara yang biasa dilakukan dalam Bahasa Arab, untuk mengingatkan urgensi yang khusus, agar ia tidak dilupakan.

Yang tak kalah pentingnya di sini ialah pembatasan makna "*Mashalih Mursalah*" dan menjelaskan maksudnya, apakah ini termasuk dalil yang diakui syariat untuk menyimpulkan hukum hal-hal yang tidak ada *nash*-nya atau bukan termasuk dalil yang diakui syariat? Apa syarat-syarat penggunaannya sebagai dalil kalau memang ia bisa dijadikan dalil? Apakah ada kemungkinan pertentangan antara kemaslahatan dengan *nash*? Apa keputusan yang diambil jika hal ini terjadi?

"*Mashalih Mursalah*" merupakan kombinasi kata yang tersusun dari sifat dan sesuatu yang disifati. Yang disifati adalah "kemaslahatan" dan sifat-

nya adalah "Tak terbatas". Makna kemaslahatan ialah segala sesuatu yang di dalamnya terkandung kebaikan dan manfaat bagi manusia dalam urusan dunia maupun agamanya, yang menurut istilah para fuqaha, dalam kehidupan dunia dan akhirat, entah itu merupakan kemaslahatan individu maupun masyarakat, material maupun spiritual, sekarang maupun mendatang. Sedangkan makna "Tak terbatas" adalah tidak terikat. Dengan kata lain, kemaslahatan yang tidak dibuktikan dalil khusus dan berbagai *nash* syariat, yang layak dipertimbangkan maupun yang tidak layak untuk dipertimbangkan.[1]

Ada dalil-dalil umum yang menjelaskan bahwa syariat sangat memperhatikan terhadap kemaslahatan manusia, dan memang itulah yang menjadi tujuannya dalam setiap ketetapan hukumnya, sebagaimana yang juga dimaksudkan untuk menghindarkan mudharat serta kerusakan dari mereka, baik material maupun spiritual, yang terjadi maupun yang akan terjadi. Yang demikian ini dapat diketahui dengan menelusuri *illat* yang ada pada *nash* syariat dan dengan induksi hukum-hukumnya yang parsial.

Para fuqaha dan ulama saling berbeda pendapat dalam berhujjah kepada "*mashalih mursalah*", begitu pula tentang klasifikasinya sebagai dalil yang diakui syariat, sehingga keputusan hukum dalam fatwa atau pengadilan bisa dilandaskan kepadanya.

Imam yang paling banyak memanfaatkan "*mashalih mursalah*" ialah Al-Imam Malik, rekan-rekannya dan pengikut madzhabnya. Madzhab Hambaly juga sering mengacu kepada "*mashalih mursalah*" dan senantiasa mempertimbangkannya, seperti yang dapat dilihat dalam pusaka peninggalan fiqih Hambaly, terutama dua orang imam, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim, sekalipun keduanya tidak menyebutnya dengan istilah "*mashalih mursalah*". Kemudian setelah itu adalah Hanafy, sekalipun yang lebih populer di dalam kitab-kitab mereka adalah istilah *istihsan*, yang sebenarnya juga tak jauh berbeda dengan "*mashalih mursalah*". Madzhab yang paling sempit dalam menggunakan rujukan kemaslahatan adalah Syafi'y, sekalipun tidak lepas dari alasan ini dalam pengambilan alasan saat menghadapi beberapa masalah.

Boleh jadi Syaikh Al-Ghazaly, penganut madzhab Syafi'y adalah ahli ushul pertama yang mengkhususkan pembahasan secara tersendiri tentang *istishlah* atau "*mashalih mursalah*", yang dia tulis dalam kitabnya *Al-Mustashfa*. Di dalam kitab dia memperkenalkan kemaslahatan dengan berbagai jenis dan tingkatannya serta tanggapan para ulama tentang kemaslahatan ini, sekalipun dia tetap mengklasifikasikannya sebagai ushul yang bersifat asumtif, seperti halnya *istihsan*.

---

[1] Sebagaimana yang dikatakan Al-Imam Al-Qarafy di dalam *Al-Furuq*, 2/107, tingkatan kemaslahatan yang paling rendah, berbeda dengan kemaslahatan yang dipersaksikan dasar-dasar syariat, yang merupakan tingkatan paling tinggi dan paling kuat. Karena itu ada perbedaan tentang hal ini.

Dia berkata, "Para ulama saling berbeda pendapat tentang diperbolehkannya penggunaan *mashalih mursalah*. Karena itu harus ada penjabaran makna kemaslahatan itu dan macam-macamnya."

Maka dapat kami katakan, bahwa kemaslahatan yang dikaitkan dengan penegasan syariat ada tiga macam:

1. Kemaslahatan yang ditegaskan syariat sebagai sesuatu yang bisa diterima.
2. Kemaslahatan yang ditegaskan syariat sebagai sesuatu yang batil.
3. Kemaslahatan yang tidak ditegaskan syariat, bukan karena dianggap batil atau tidak diakui.

Kemaslahatan yang ditegaskan syariat sebagai hal yang bisa diterima dan diakui adalah hujjah, yang perolehannya dikembalikan kepada qiyas, yaitu mengutip hukum dari *nash* atau ijma' yang diterima akal. Contohnya, apa pun dari makanan atau minuman yang memabukkan, maka hukum yang kami tetapkan adalah haram, yang diqiyaskan kepada khamr, karena khamr itu diharamkan untuk menjaga akal yang menjadi inti berlakunya kewajiban. Pengharaman yang ditetapkan syariat merupakan dalil dari kemaslahatan ini.[1]

Kemaslahatan yang kebatilannya ditegaskan *nash* tertentu, seperti perkataan seorang ulama kepada raja yang berjima' dengan istrinya pada siang hari bulan Ramadhan, "Paduka harus berpuasa dua bulan berturut-turut."

Ketika raja itu menolak ketetapan sang ulama, mengapa dia tidak menyuruhnya untuk membebaskan seorang budak wanita karena hartanya melimpah, maka ulama itu berkata, "Sekiranya aku menyuruhnya memerdekakan budak wanita, tentu hal itu terlalu mudah baginya, dan dia akan menganggap enteng jima', karena sangsinya hanya memerdekakan budak wanita. Maka ditetapkan kemaslahatan untuk mewajibkan puasa, agar dia kapok.[2]

---

[1] Pendapat yang terkenal di kalangan fuqaha Muslimin, bahwa khamr diharamkan karena untuk menjaga akal. Bahkan pendapat mereka mengindikasikan pengharamannya karena alasan itu. Maka tidak dapat diragukan bahwa alasan pengharamannya ialah untuk menjaga akal. Menjaga akal ini merupakan salah satu dari lima atau enam urgensi. Tapi kami tetap tidak setuju jika alasan pengharamannya hanya ini saja. Sebab dari kenyataan yang dapat dilihat karena pengaruh khamr ini, ia diharamkan karena untuk menjaga agama, menjaga jiwa (hidup dan kesehatan), menjaga akal, menjaga harta, menjaga keturunan, karena memang khamr sangat berbahaya bagi individu, keluarga dan masyarakat secara keseluruhan. Al-Qur'an telah mengisyaratkan pengharamannya, yang dinisbatkan kepada bahaya agama dan sosial, *"Sesungguhnya syetan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kalian lantaran (meminum) khamr dan berjudi itu, dan menghalangi kalian dari mengingat Allah dan shalat, maka berhentilah kalian (dari mengerjakan pekerjaan itu)."* (Al-Maidah: 91).

[2] Dalam kitab *Al-I'tisham* karangan Asy-Syathiby, dia berkata, "Ibnu Basykawal mengisahkan bahwa Abdurrahman bin Al-Hakam melakukan jima' pada siang hari bulan Ramadhan. Lalu dia bertanya kepada para fuqaha tentang taubatnya dan kafaratnya. Maka Yahya bin Yahya Al-Laitsy Al-Maliky, murid Al-Imam Malik menjawab, "Dia harus menebusnya dengan berpuasa dua bulan berturut-turut." Lalu dia memberi alasan tentang fatwanya ini dan tanpa memberi-

Ini merupakan pendapat yang batil dan menentang *nash* Al-Kitab dengan pertimbangan kemaslahatan. Membuka pintu ini bisa mengakibatkan pada pengubahan semua batasan syariat dan *nash*-nya, karena perubahan tempat dan keadaan. Kalau pun hal ini diketahui karena ketetapan ulama sendiri, maka penguasa dan raja bisa tidak percaya lagi kepada ulama, karena mereka mengira apa pun yang difatwakan ulama merupakan penyimpangan dari arah yang dikehendaki karena pendapat mereka.

Dapat kami katakan, bahwa di sana dua pendapat tentang tebusan bagi orang yang secara sengaja berjima' pada siang hari bulan Ramadhan:

- Pendapat yang mengharuskannya untuk memerdekakan seorang budak wanita bagi orang yang mampu melaksanakannya. Jika tidak sanggup, maka dia harus berpuasa dua bulan berturut-turut. Jika tidak sanggup, dia harus memberi makan enam puluh orang miskin, seperti ketetapan dalam *zhihar*, yang disebutkan Al-Qur'an dalam surat Al-Mujadilah. Tiga hal ini harus dilaksanakan secara berurutan. Yang dituntut pada urutan pertama seperti yang Anda lihat sendiri adalah memerdekakan budak wanita.
- Pendapat lain mengatakan, boleh memilih salah satu dari tiga pilihan ini sekehendaknya, bisa memilih urutan pertama yaitu memerdekakan budak wanita, atau yang pertengahan yaitu puasa, atau memilih yang terakhir dan yang paling mudah yaitu memberi makan enam puluh orang miskin.

Mufti dalam menghadapi masalah ini (Al-Laitsy), padahal dia penganut madzhab Maliky, tidak membuat fatwa berdasarkan madzhabnya, yaitu memberikan pilihan di antara tiga perkara ini dan tidak pula menurut madzhab lain, yang dimulai dengan memerdekakan budak wanita seperti yang ditetapkan syariat. Dia membuat fatwa seperti itu dengan alasan untuk mewujudkan kemaslahatan, agar raja atau amir tidak lagi mengulangi perbuatannya yang berjima' dengan istrinya. Menurut jalan pikirannya, memerdekakan budak wanita terlalu enteng baginya. Tentunya fatwa ini terlalu lemah jika diperbandingkan dengan keluasan dan keluwesan ilmu yang didapatkannya.

Dapat kami katakan, bahwa dengan fatwanya ini ahli fiqih tersebut telah menyalahi *nash* dan sekaligus salah dalam menyertakan kemaslahatan bersama *nash* itu. Ketetapannya yang menyalahi *nash* sudah jelas, dan dia pun juga telah mengakui dan menyadarinya. Apalagi Allah telah menetapkan,

---

= kan pilihan kepadanya untuk menebusnya. "Sekiranya kami membuka pintu baginya dalam masalah ini, maka bisa saja dia akan berjima' setiap hari dan memerdekakan budak setiap hari pula. Tapi aku menetapkan tebusan yang paling berat agar dia tidak mengulanginya lagi." Lihat *Al-I'tisham*, 2/114.

Abdurrahman bin Al-Hakam adalah sulthan keempat dari Bani Umayyah yang berkuasa di Andalus dan termasuk sulthan yang terkenal. Sedangkan Yahya bin Yahya bin Abu Isa Al-Laitsy, adalah seorang ulama Andalus pada zamannya, yang belajar *Al-Muwaththa'* langsung dari Al-Imam Malik, lalu kembali lagi ke Andalus dan menyebarkan madzhab Maliky di sana.

"Dan, tidaklah patut bagi laki-laki Mukmin dan tidak (pula) bagi wanita Mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka." (Al-Ahzab: 36).

Kesalahannya dalam menetapkan kemaslahatan, maka tidak dapat diragukan bahwa memerdekakan seorang wanita dari statusnya sebagai budak merupakan kemaslahatan yang amat besar seperti yang diinginkan Islam dan diupayakan siapa pun. Sampai-sampai Al-Qur'an menjadikan pembebasan budak wanita Mukminah sebagai tebusan bagi pidana pembunuhan secara sengaja. Jadi seakan-akan memerdekakan seorang budak ini menjadi pengganti dari hidupnya korban. Karena kita tidak bisa menghidupkan kembali orang yang terbunuh, maka sebagai gantinya ialah membebaskan seseorang yang menjadi budak.

Anggaplah bahwa raja itu memiliki dorongan syahwat yang kuat sehingga dia berjima' dengan istrinya setiap hari, lalu setiap hari pula dia harus memerdekakan budak, maka dalam sebulan ada tiga puluh budak yang dia bebaskan. Tiga puluh budak yang dimerdekakan ini dalam timbangan kebenaran, kebaikan dan kemaslahatan, lebih berat daripada puasanya satu orang.

Pada zaman sekarang kita bisa menaksir nilai membebaskan budak wanita itu, sehingga kita tahu berapa banyak yang harus dikeluarkan, sehingga dalam pandangan kami, hal ini akan mendatangkan kemaslahatan yang besar.

Tentang kemaslahatan yang tidak ditegaskan syariat tentang kebatilannya dan keberlakuannya, maka Syaikh Al-Ghazaly menguraikan sebagai berikut: Ini merupakan masalah yang harus dipertimbangkan lebih masak. Kami bisa menggambarkannya dalam bagian-bagian berikut:

1. Membagi kemaslahatan berdasarkan kekuatannya (mendesak, kebutuhan dan hal yang dianggap baik). Kemaslahatan ditilik dari kekuatannya dapat dibagi menjadi beberapa macam:

- Kemaslahatan dalam tingkatan keharusan.
- Kemaslahatan dalam tingkatan kebutuhan.
- Yang berkaitan dengan hal-hal yang dianggap baik dan tambahan, yang juga dimasukkan dalam kategori kebutuhan.

2. Mendefinisikan kemaslahatan.

Kita harus memahami makna kemaslahatan terlebih dahulu, lalu contoh-contoh tingkatannya.

Kemaslahatan pada dasarnya merupakan ungkapan tentang upaya mendatangkan manfaat dan menolak mudharat. Tapi yang kami maksudkan bukan pengertian ini. Sebab yang demikian merupakan tujuan manusia. Sudah menjadi kepentingan manusia untuk meraih tujuannya. Yang kami maksudkan dengan kemaslahatan di sini ialah menjaga tujuan syariat.

Tujuan syariat yang diinginkan dari manusia ada lima macam: Menjaga agama, diri, akal, keturunan dan harta mereka.

Apa pun yang dapat menjamin terpeliharanya lima perkara ini disebut kemaslahatan, dan apa pun yang menghilangkan lima perkara yang mendasar ini disebut kerusakan, kebalikan dari kemaslahatan.

3. Tingkatan-tingkatan kemaslahatan.

Pertama: Tingkatan keharusan.

Lima perkara yang mendasar ini harus tetap dijaga pada tingkatan keharusan atau darurat. Ini merupakan tingkatan kemaslahatan yang paling kuat. Misalnya:

- Ketetapan syariat untuk membunuh orang kafir yang menyesatkan, menghukum ahli bid'ah yang mengajak orang lain kepada bid'ahnya, karena hal ini akan menjauhkan manusia dari agamanya.
- Ketetapan syariat tentang keharusan *qishash*, yang dimaksudkan untuk melindungi jiwa.
- Keharusan menghukum orang yang minum khamr, yang dimaksudkan untuk menjaga akal, yang menjadi inti pelaksanaan kewajiban.
- Keharusan menjatuhkan hukuman zina, yang dimaksudkan untuk melindungi keturunan atau nasab.
- Keharusan menghukum para pencuri, yang dimaksudkan untuk melindungi harta benda, yang merupakan penghidupan manusia.

Rasanya sangat mustahil jika agama mana pun tidak menyinggung lima perkara yang mendasar ini, karena dengan itulah kehidupan manusia bisa tertata. Karena itu hampir tidak ada perbedaan di antara berbagai agama untuk mengharamkan kufur, pembunuhan, zina, mencuri dan minum hal-hal yang memabukkan.

Penyempurna dari tingkatan ini seperti jika kami katakan, "Hukuman yang setimpal harus dilaksanakan dalam *qishash*. Penetapan ini dibuat untuk memenuhi hukuman dan perimbangan, yang tidak bisa dipenuhi kecuali dengan menjatuhkan hukuman yang setimpal."

Begitu pula jika kami katakan, "Khamr yang sedikit juga diharamkan, karena yang sedikit ini bisa menjalar kepada yang banyak. Khamr bisa diqiyaskan dengan apa pun yang diperas."

Contoh ini tidak seperti contoh yang pertama, karena itu ada perbedaan hukumnya di antara beberapa agama. Tapi untuk pengharaman minuman yang memabukkan, hampir pasti ada di setiap agama, sebab mabuk bisa menghalangi pelaksanaan ibadah.[1]

---

[1] Meskipun begitu kita melihat orang-orang Nasrani ada yang berkata, "Khamr (arak) itu boleh diminum." Sementara yang lainnya mengingkari pernyataan ini. Kami tidak yakin ada suatu agama samawy yang memperbolehkan minuman yang memabukkan.

Kedua: Tingkatan kebutuhan demi kemaslahatan dan penyesuaian dengan keadaan.

Misalnya wali yang menikahkan dua anak yang masih kecil, laki-laki dan wanita. Yang demikian ini bukan merupakan kebutuhan keharusan, tapi dibutuhkan untuk mewujudkan kemaslahatan, untuk mengikat orang yang dianggap sepadan dan sambil menunggu kemaslahatan di masa mendatang.

Hal ini tidak seperti kewajiban wali mendidik anak kecil, membelikannya pakaian dan makanan, karena hal ini merupakan kebutuhan keharusan, yang tentunya disepakati oleh ulama, karena mendatangkan kemaslahatan bagi manusia.

Sedangkan pernikahan anak yang masih kecil, tidak dimaksudkan untuk memenuhi dorongan seksual dan kebutuhan terhadap keturunan, tapi hal itu diperlukan untuk menata kehidupan dengan terjalinnya hubungan perbesanan. Yang berarti tidak ada sebab yang mendesak pelaksanaannya. Penyempurna dari tingkatan ini, jika kami katakan, "Janganlah wanita yang masih kecil dinikahkan kecuali dengan orang yang sepadan dan dengan maskawin yang sederajat." Hal ini juga sesuai, tapi bukan merupakan kebutuhan dasar untuk pernikahan.

Ketiga: Tingkatan pelengkap yang dianggap baik.

Yaitu kemaslahatan yang tidak dikembalikan kepada kebutuhan yang mendesak dan kebutuhan yang lazim, tetapi hanya sekedar sebagai pelengkap dan penghias, untuk menunjukkan perhatian terhadap tradisi dan mu'amalah yang baik.

Syaikh Al-Ghazaly berkata, "Apabila engkau sudah mengetahui pembagian-pembagian ini, maka dapat kami katakan, bahwa kemaslahatan dua tingkatan yang terakhir tidak bisa diputuskan secara sendirian jika tidak didukung kesaksian dasar, karena yang berlaku di sini adalah pendapat, seperti *istihsan*. Jika ada landasan kepada dasar, maka itu disebut qiyas.

Sedangkan untuk tingkatan kebutuhan keharusan, pelaksanaannya tidak harus berdasarkan ijtihad mujtahid, sekalipun tidak dipersaksikan suatu dasar hukum. Contohnya, apabila orang-orang kafir menjadikan para tawanan Muslim sebagai tameng hidup mereka. Jika kita menahan diri, maka orang-orang kafir itu bisa menyerang kita dan menguasai wilayah Islam dan bahkan bisa membunuh semua orang Muslim. Namun jika kita melancarkan serangan, tentu akan membunuh para tawanan Muslim yang seharusnya diselamatkan dan dilindungi. Yang demikian ini tidak ada dalam syariat.

Bisa saja seseorang berkata, "Apa pun yang terjadi, para tawanan itu akan terbunuh. Maka menjaga keselamatan semua orang Muslim lebih dekat dengan tujuan syariat, karena kami merasa yakin bahwa maksud syariat ialah meminimalkan korban atau menghindarkan jatuhnya korban walau satu pun. Tapi jika tidak mampu, maka dipilih yang lebih sedikit."

Yang demikian ini hanya melihat kepada satu kemaslahatan, yang karena keharusan harus melihat kepada tujuan syariat, tidak hanya berdasarkan kepada satu dalil atau dasar.

Tapi mewujudkan tujuan tersebut dengan cara ini (mengorbankan orang yang tidak bersalah) merupakan tindakan yang aneh dan sama sekali tidak didukung satu pun dasar hukum. Ini merupakan contoh kemaslahatan yang tidak diputuskan berdasarkan cara qiyas kepada satu dasar hukum tertentu.

Mengklasifikasikan hal ini sebagai kemaslahatan, dapat disanggah dengan tiga sifat:

- Keadaannya yang mendesak
- Bersifat pasti
- Bersifat menyeluruh.

Tidak termasuk dalam pengertian ini, jika orang-orang kafir ada di dalam sebuah benteng bersama seorang Muslim, yang tidak memungkinkan untuk menyerang orang Muslim yang dijadikan sandera, karena tidak ada kebutuhan yang mendesak untuk itu. Tidak termasuk dalam pengertian, jika kita tidak memastikan bahwa musuh akan menguasai kita, karena memang ini belum pasti, tapi hanya sekedar perkiraan. Tidak termasuk dalam pengertian ini, jika ada sekumpulan orang yang naik perahu, yang jika salah seorang di antara mereka diceburkan ke laut,.maka yang lainnya akan selamat. Jika tidak, maka mereka semua akan tenggelam, karena yang demikian ini sifatnya tidak menyeluruh. Hal ini tidak seperti kebinasaan yang akan menimpa semua orang Muslim, yang penentuan satu orang untuk diceburkan ke laut itu tidak dapat dilakukan kecuali dengan cara undian. Begitu pula sekumpulan orang yang semuanya kelaparan. Sekiranya mereka mengundi untuk menetapkan satu orang di antara mereka dijadikan korban (untuk dimakan), maka mereka semua akan selamat. Dalam hal ini tidak ada keringanan hukum, sebab kemaslahatan tidak menjadi milik keseluruhan.[1]

Kami ingin memberikan dua catatan tentang definisi kemaslahatan yang diberikan Syaikh Al-Ghazaly. Syaikh telah berusaha membuat batasan yang sesuai dengan syariat untuk kemaslahatan, dalam rangka membatasi maknanya. Hal ini sangat bagus dan tidak cukup hanya dengan maknanya menurut bahasa, tetapi Syaikh mengaitkannya dengan upaya menjaga tujuan syariat, lalu memberikan penjelasan bahwa tujuan syariat ialah menjaga lima perkara secara keseluruhan. Apa pun yang bisa menjaga lima perkara yang prinsip ini disebut kemaslahatan, dan yang tidak bisa menjaganya disebut kerusakan. Menjaga lima perkara ini harus dipraktikkan dari tingkatan keharusan, karena ini merupakan tingkatan kemaslahatan yang paling kuat.

---

[1] *Al-Mustashfa*, 2/487-489.

Dari sini kita tahu, perkataannya ini dapat dipahami bahwa kemaslahatan itu terbatas hanya pada upaya menjaga lima urgensi ini. Lalu di mana posisi kebutuhan-kebutuhan yang lazim dan hal-hal yang menjadi pelengkap atau penghias, padahal dia sendiri juga memasukkan dua perkara ini dalam pembagian kemaslahatan, yang semuanya termasuk kemaslahatan yang mendapat perhatian dari syariat dalam kehidupan manusia? Syariat menginginkan yang paling mudah dan keringanan bagi manusia, menghindarkan dari kesulitan, menuntun ke jalan yang paling lurus dalam masalah adab, akhlak, tatanan, mu'amalah, yang semua ini termasuk dalam kemaslahatan yang dibutuhkan dan pelengkap.

Ini merupakan catatan pertama. Adapun catatan yang kedua dari perkataan Syaikh Al-Ghazaly, ialah tentang pembatasan urgensi pada lima perkara ini saja. Padahal menurut hemat kami, di sana masih ada urgensi lain yang diperhatikan syariat dan menjadi sasarannya, seperti menjaga kehormatan diri, menciptakan rasa aman, keadilan, perlindungan, pemenuhan hak, kebebasan umum dan menegakkan umat di jalan tengah.

Sekiranya kami boleh menambahi definisi Al-Ghazaly tentang kemaslahatan ini, dengan tetap mengacu kepada dasar ungkapannya, maka dapat kami katakan, "Kemaslahatan ialah upaya menjaga tujuan syariat. Tujuan syariat yang dituntut dari manusia ialah menjaga agama, diri, akal, keturunan, harta benda, kehormatan, rasa aman, hak dan kebebasan mereka, menegakkan keadilan dan solidaritas di tengah umat yang ideal serta apa pun yang memudahkan hidup mereka, menghindarkan kesulitan dari mereka, menyempurnakan akhlak yang mulia, menuntun mereka kepada jalan yang paling lurus dalam adab, tradisi, tatanan dan mu'amalah."

Menurut perkiraan kami, Syaikh Al-Ghazaly tidak menyertakan tambahan ini, karena sesuai dengan tujuannya yang hendak mengaitkan kemaslahatan dengan tujuan-tujuan syariat, meskipun tambahan dari kami ini juga termasuk dalam tujuan syariat.

Di samping itu, ada dua catatan lain yang disebutkan Dr. Husain Hamid Hassan di dalam tulisannya yang sangat cukup berbobot, *Nazhariyyatul-Mashlahah fil-Fiqhil-Islamy* (Teori kemaslahatan dalam fiqih Islam), yaitu:

1. Kemaslahatan pada dasarnya ialah mendatangkan manfaat dan menghindarkan mudharat. Hal ini sejalan dengan definisi bahasa. Kemaslahatan dengan pengertian mendatangkan manfaat, sebagai arti kiasan, sebagaimana ia diartikan sebagai manfaat itu sendiri sebagai arti yang sebenarnya. Karena manfaat dan mudharat merupakan dua hal yang kontradiktif, maka menghindarkan mudharat juga merupakan kemaslahatan.
2. Al-Ghazaly tidak mengartikan kemaslahatan menurut pengertian pemakaiannya, tapi dia memaksudkannya sebagai upaya mendatangkan manfaat

atau menghindarkan mudharat, yang menjadi tujuan syariat, dan bukan kemutlakan manfaat atau pun mudharat. Artinya, boleh jadi manusia menganggap sesuatu sebagai suatu manfaat, padahal menurut kacamata syariat merupakan kerusakan, atau sebaliknya. Berarti di sana tidak ada singkronisasi antara kemaslahatan dan kerusakan dalam pandangan manusia. Begitu pula dalam pandangan syariat. Dengan kata lain, kemaslahatan dalam pandangannya ialah upaya menjaga tujuan syariat meskipun bertentangan dengan tujuan manusia. Jika yang akhir bertentangan dengan yang pertama, maka pada realitanya bukanlah kemaslahatan, tapi itu merupakan hawa nafsu yang menguasai jiwa, yang dibungkus tradisi dengan selubung kemaslahatan. Orang-orang Jahiliyah Arab menganggap tindakan membunuh anak perempuan hidup-hidup sebagai kemaslahatan, begitu pula tidak memberikan hak waris kepada anak perempuan. Mereka tidak meyakini bahwa minum khamr, berjudi, wanita yang memelihara laki-laki selain suaminya sebagai piaraan dan menisbatkan seorang anak kepada selain ayahnya, merupakan kerusakan.

Hukum Romawi dengan segala kehebatannya, ternyata memperbolehkan kreditor (orang yang memberi pinjaman) untuk mencuri harta debitor (peminjam). Jika ada beberapa kreditor yang memberikan pinjaman kepada seorang debitor, sementara tidak ada orang lain yang mau menutup pinjaman debitor itu, maka hukum Romawi memberikan hak kepada para kreditor untuk membagi-bagi harta debitor. Sementara tak seorang pun dari rakyat Romawi yang menganggap hukum ini merupakan kerusakan, hingga datang Islam dengan aturannya yang adil, yang menetapkan,

> *"Dan, jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan, menshadaqahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagi kalian jika kalian mengetahui."* (Al-Baqarah: 280).

Undang-undang Inggris yang sudah berjalan hampir sepuluh abad melihat adanya kemaslahatan dalam pengharaman anak wanita dalam pembagian warisan, kebebasan anak tertua untuk membagi harta warisan, sedang ahli waris lainnya tak ubahnya batu, yang sistem pembagiannya menurun ke bawah dan bukan naik ke atas. Mereka tidak pernah membayangkan bahwa orang tua juga berhak mendapatkan bagian dari orang yang meninggal dunia.[1]

---

[1] Akhirnya setelah berjalan selama empat belas abad, rakyat Inggris mengambil dasar-dasar syariat Islam, sehingga anak-anak wanita juga berhak mendapatkan warisan, begitu pula anak yang masih kecil dan orang tua yang meninggal. Undang-undang terakhir yang menetapkan hal ini pada tahun 1925. Begitu pula yang terjadi di negara-negara lain, seperti di beberapa negara bagian Amerika, yang kemudian direvisi lagi. Hal ini menunjukkan keagungan pusaka pening-

Undang-undang Amerika melihat adanya kemaslahatan dengan memberikan kebebasan tak terbatas kepada orang yang hendak berwasiat, meskipun akibatnya dia bisa menetapkan dalam wasiatnya untuk memberikan semua harta kekayaan kepada saudara perempuannya, tanpa menyisakan sedikit pun bagi ahli warisnya dan membiarkan mereka menjadi pengemis. Tapi kemudian para pakar hukum mereka melihat adanya bahaya dan dampak yang tidak baik di balik pemberian kebebasan yang tak terbatas ini.

Contoh terbaru yang memberi kebebasan untuk mengumbar nafsu dengan selubung kemaslahatan ialah undang-undang yang ditetapkan *House of Common* di Inggris, yaitu yang menetapkan hubungan homoseksual sebagai praktik legal yang tidak berbahaya bagi individu dan sosial.[1]

Orang-orang Arab semasa Jahiliyah melihat adanya kemaslahatan dalam minum khamr, berjudi, memakan riba, fanatisme terhadap kabilah, baik dalam urusan yang benar maupun yang salah, meniadakan hak waris bagi anak-anak dan wanita, membunuh anak-anak wanita karena takut kelaparan, menganggap kelahiran anak perempuan sebagai bencana besar, sehingga mereka membunuhnya hidup-hidup, seseorang bisa mewarisi istri ayahnya yang meninggal (ibu tiri), dan lain sebagainya, yang kemudian dianggap batil oleh Islam.

Karena itu Al-Ghazaly sangat antusias untuk memisahkan antara tujuan manusia dan tujuan pembuat syariat ketika mendefinisikan kemaslahatan. Dia menetapkan untuk menjaga tujuan yang kedua meskipun bertentangan dengan tujuan yang pertama, yaitu kemaslahatan yang sejalan dengan syariat.[2]

Lalu bagaimana tanggapan para shahabat tentang kemaslahatan ini? Mereka adalah orang-orang yang paling memahami syariat ini, paling banyak mempergunakan kemaslahatan dan paling banyak bersandar kepada syariat. Karena kemaslahatan inilah yang mendorong Abu Bakar untuk menghimpun Mushhaf-mushhaf yang tercecer hingga menjadi satu Mushhaf, padahal yang demikian ini tidak pernah diperintahkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa*

= galan yang kita miliki dan kemaslahatan yang dibawa syariat Islam, sekalipun ada sebagian orang yang lemah imannya beranggapan bahwa kemaslahatan itu akan muncul jika mereka beralih ke selain syariat Islam. Lihat hal ini dapat tesis yang dibuat Dr. Husain Hamid Hassan di *New York University*, dengan judul, *Hukum Waris dalam Syariat Islam dan Undang-undang Inggris*.

[1] Lihat *Al-Ahram* tahun 92 edisi 28918, Pebruari 1966, yang di sana diturunkan sebuah berita: Majlis Umum Inggirs menetapkan undang-undang yang menganggap hubungan homoseksual sebagai praktik legal antara dua laki-laki yang sudah dewasa. Keputusan ini diambil dengan cara voting, 164 berbanding 107. Para hadirin yang ikut hadir di balkon pengunjung menyambut keputusan yang melegalkan homoseksual ini dengan tepuk tangan yang meriah.

[2] Lihat masalah ini dalam *Nazhariyatul-Maslahat fil-Fiqhil-Islamy*, hal. 5-8.

Sallam. Karena itu Abu Bakar sempat pesimis. Tapi berkat dukungan dan dorongan Umar bin Al-Khaththab, maka rencana ini pun jadi dilaksanakan, karena yang demikian ini akan mendatangkan kebaikan dan kemaslahatan bagi Islam.

Karena pertimbangan kemaslahatan ini pula yang mendorong Abu Bakar mengangkat Umar sebagai khalifah sesudahnya, meskipun Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak memerintahkan hal itu.

Karena pertimbangan kemaslahatan ini pula yang mendorong Umar bin Al-Khaththab menetapkan pajak, mendirikan kantor, membagi beberapa wilayah kekuasaan, mendirikan penjara, menjatuhkan berbagai macam hukuman untuk pencegahan, seperti menumpahkan susu yang dicampur air, mengambil separoh kekayaan pejabat jika pejabat yang bersangkutan pada masa tugas. Dia menetapkan yang demikian ini karena melihat adanya kemaslahatan di sana. Keputusan lain, dia membatasi kepergian prajurit ke kancah perang, maksimal empat bulan, memberikan tunjangan kepada setiap anak kecil, mengangkat anggota syura sebanyak enam shahabat, dan pernah mendapat keridhaan dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, semasa hidup beliau.

Karena pertimbangan kemaslahatan pula yang mendorong Utsman bin Affan untuk menulis Mushhaf dengan satu model bagi seluruh kaum Muslimin, lalu memperbanyaknya untuk dibagi-bagikan ke semua wilayah Islam dan membakar Mushhaf yang lainnya, setelah mendapat kesepakatan dari para shahabat yang lain. Dia juga menetapkan hak waris seorang istri yang diceraikan suaminya yang sedang sakit sebelum meninggal, karena dia ingin agar istrinya tidak mendapatkan warisan.

Karena pertimbangan kemaslahatan pula yang mendorong Ali bin Abu Thalib menyuruh Abul-Aswad Ad-Du'aly menulis dasar-dasar ilmu nahwu, setelah pola penuturan Bahasa Arab banyak terpengaruh oleh bahasa-bahasa lain, yaitu ketika banyak orang-orang selain Arab yang bergaul dengan bangsa Arab dan ia meminta tanggungan kepada para pengrajin berupa aset apa pun yang ada di tangan mereka apabila mereka tidak dapat mengajukan bukti bahwa kerusakan yang terjadi bukan karena kesalahan mereka, dengan mengatakan, "Masyarakat tidak akan baik selain demikian."

Karena pertimbangan kemaslahatan pula yang mendorong Mu'adz bin Jabal mempergunakan kain model Yaman sebagai pengganti barang yang harus dizakati seperti zakat biji-bijian dan buah-buahan, dengan berkata, "Serahkan zakat kain tenun kepadaku sebagai ganti dari jagung dan gandum, karena yang demikian itu lebih mudah bagi kalian dan lebih bermanfaat bagi orang-orang miskin di Madinah."

Karena pertimbangan kemaslahatan pula yang mendorong Mu'awiyah menetapkan separoh *sha'* dari gandum sebagai zakat fitrah, yang nilainya

sama dengan satu *sha'* korma. Keputusan ini disepakati para shahabat yang masih hidup pada masa itu selain Abu Sa'id Al-Khudry.

Masih banyak contoh-contoh lain dari pertimbangan kemaslahatan yang dipraktikkan para imam, dalam kaitannya dengan urusan daulah, tanpa dibantah seorang pun di antara para ulama yang hidup sezaman.

Lalu bagaimana tanggapan beberapa madzhab tentang kemaslahatan ini?

Karena pertimbangan kemaslahatan inilah yang mendorong Abu Hanifah untuk mengkarantinakan mufti yang sembrono (bermain-main dengan syariat) dan dokter yang bodoh serta penyewa yang bangkrut. Padahal madzhabnya tidak mengenal cara pencegahan semacam ini bagi orang yang sudah baligh, karena menghormati kemanusiaannya. Meskipun begitu dia tetap memberlakukan ketetapan ini karena untuk mencegah timbulnya mudharat di tengah masyarakat manusia.[1]

Pertimbangan kemaslahatan pula yang menodorong orang-orang dari madzhab Maliki dan lain-lainnya untuk mengeluarkan fatwa tentang kewajiban menyetor pajak bagi orang-orang yang mampu, jika dibutuhkan dana yang banyak untuk mempertahankan suatu wilayah, apalagi jika di Baitul-mal tidak tersedia dana yang mencukupi.

Jumhur ulama ada yang memperbolehkan membunuh orang Muslim yang dijadikan tameng hidup oleh orang-orang kafir, jika tidak ada pilihan lain kecuali cara ini.[2]

Para fuqaha Syafi'y dan Hanafy, segolongan madzhab Maliky dan sebagian Hambaly memperbolehkan mengoperasi perut ibu setelah dia meninggal dunia, untuk menyelamatkan janin di perutnya, jika ada perkiraan yang lebih kuat bahwa janin itu bisa diselamatkan hidup-hidup, meskipun ada ketetapan syariat yang harus melindungi mayat. Hal ini diserupakan pengarang *Al-Muhadzdzab*, dari madzhab Syafi'y dengan diperbolehkannya memakan sebagian jasad orang yang sudah meninggal bagi orang yang kelaparan dan tidak mendapatkan makanan apa pun. Sebab hak orang hidup harus lebih didahulukan daripada hak orang yang sudah meninggal jika terjadi kontradiksi. Kemaslahatan menyelamatkan kehidupan janin jauh lebih unggul daripada melanggar kehormatan mayat ibunya, sehingga dalam hal ini harus dicari mana yang lebih ringan dari dua jenis mudharat dan mengabaikan salah satu

---

[1] Pertimbangannya menurut mereka, karena orang yang pertama bisa menimbulkan mudharat terhadap agama, orang yang kedua menimbulkan mudharat terhadap badan, dan yang ketiga menimbulkan mudharat terhadap harta. Lihat *Al-Ikhtiyar*, 4/96.

[2] Lihat *Al-Mustashfa*, 1/294-295; *Al-Ikhtiyar Lita'lilil-Muthtar*, 4/119; *Mathalib Ulin-Nuha*, 2/518-519.

dari dua kemaslahatan yang lebih dekat.[1]

Empat madzhab yang ada saling berbeda pendapat tentang penggunaan *mashalih mursalah* sebagai dalil.

Di antara fuqaha ada yang mengingkari penggunaan *istishlah* (anggapan tentang adanya kemaslahatan) sebagai dasar hukum yang berdiri sendiri dan dijadikan hujjah serta dijadikan sandaran fatwa dan keputusan hukum, seperti halnya *nash*, ijma' dan qiyas. Sehingga Al-Imam Al-Ghazaly menganggap *istishlah* sebagai dasar hukum yang spekulatif. Begitulah dia mengistilahkannya. Meskipun begitu dia juga menyebutkan beberapa masalah dan perkara yang cenderung ke pertimbangan adanya kemaslahatan. Sehingga pengertian yang bisa diambil setelah itu ialah menjadikannya sebagai dasar hukum yang benar.

Al-Imam menentang adanya kontradiksi pada dirinya ini, seraya berkata, "Siapa yang mengira bahwa *istishlah* ini merupakan dasar hukum yang berdiri sendiri adalah salah. Sebab kami mengarahkan kemaslahatan untuk melindungi tujuan-tujuan syariat. Sementara tujuan-tujuan syariat ini dapat diketahui lewat Al-Qur'an, As-Sunnah dan ijma'. Setiap kemaslahatan yang tidak diarahkan untuk menjaga tujuan, tidak dipahami dari Al-Qur'an, As-Sunnah dan ijma', maka itu termasuk kemaslahatan yang aneh, yang tidak sejalan dengan ketentuan syariat, yang berarti itu adalah batil dan ditolak. Setiap kemaslahatan yang dikembalikan untuk menjaga tujuan syariat, diketahui keberadaannya seperti yang dimaksudkan Al-Qur'an, As-Sunnah dan ijma', maka tidak keluar dari dasar ini. Tetapi ia tidak bisa disebut qiyas, tetapi merupakan *mashalih mursalah*. Sebab qiyas merupakan dasar hukum yang sudah ditentukan. Pengertian yang dimaksudkan dapat diketahui, tidak hanya dengan satu dalil semata, tapi dengan beberapa dalil yang tidak terbatas, sehingga Al-Qur'an, As-Sunnah, konteks situasional dan semua indikasi menyebutnya sebagai *mashalih mursalah*.

Al-Imam berkata, "Jika kita menafsiri kemaslahatan sebagai upaya untuk menjaga tujuan syariat, berarti tidak ada yang perlu diperselisihkan dalam

---

[1] Sedangkan menurut pendapat madzhab Hambaly ialah pengharaman mengoperasi perut mayat hanya karena ingin menyelamatkan kandungannya, karena tindakan itu melanggar kehormatan yang sudah nyata, demi untuk menyelamatkan kehidupan yang masih diperkirakan. Sebab biasanya janin seperti itu tidak mampu bertahan hidup. Al-Imam Ahmad berhujjah kepada hadits, "*Mematahkan tulang orang yang meninggal dunia seperti mematahkan tulang orang hidup.*" (Diriwayatkan Abu Daud). Pendapat ini dapat ditanggapi sebagai berikut: Hal ini dilakukan karena keadaan darurat dan pertimbangan kemaslahatan. Toh mengoperasi perut itu tidak sama dengan mematahkan tulang. Sebagian ulama madzhab Hambaly juga memperbolehkannya, jika janin di dalam perutnya masih bergerak-gerak, yang mengindikasikan kondisinya yang masih hidup. Jadi kehidupan ini adalah sesuatu yang diharapkan dan bukan sekedar sesuatu yang diperkirakan.

masalah ini, bahkan harus berani dipastikan bahwa hal ini bisa dijadikan hujjah. Kalau pun kami menyebutkan adanya perbedaan pendapat, maka itu terjadi jika ada kontradiksi antara dua kemaslahatan atau dua tujuan. Dalam keadaan seperti ini harus ditetapkan mana yang lebih kuat."[1]

Banyak menyebar anggapan bahwa penggunaan *mashalih mursalah* sebagai dalil, hanya khusus di kalangan madzhab Maliky saja. Tapi Al-Imam Syihabuddin Al-Qarafy Al-Maliky menyanggah anggapan ini dengan berkata, "Saya melihat bahwa jika berbagai madzhab mengqiyaskan, atau mengompromikan atau memisahkan antara dua masalah, maka mereka tidak mencari bukti dengan mengungkapkan makna yang mereka kompromikan atau yang mereka pisahkan, tapi mereka mencukupkan diri dengan kemutlakan kaitan. Inilah yang disebut *mashalih mursalah*. Berarti yang demikian ini terjadi di setiap madzhab."[2]

Begitulah yang memang terjadi. Siapa yang menelaah kitab-kitab berbagai madzhab yang lain tentu akan mendapatkan puluhan dan bahkan ratusan masalah yang dikukuhkan dengan alasan kemaslahatan, sekalipun memang madzhab Hanafy dan Hambaly lebih banyak menggunakannya daripada madzhab Syafi'y.

Al-Qarafy juga menyebutkan, bahwa Imamul-Haramain, Abdul-Malik bin Abdullah Al-Juwainy (meninggal pada tahun 478 H.) menetapkan beberapa masalah di dalam kitabnya yang berjudul, *Al-Ghiyatsy*, memperbolehkannya dan menfatwakannya serta menyatakannya sebagai *mashalih mursalah*. Begitu pula yang dikatakan Al-Imam Al-Ghazaly di dalam *Syifa'ul-Ghalil*. Imamul-Haramain dan Al-Ghazaly adalah penganut madzhab Syafi'y.

Tapi sebagaimana yang kami nukilkan dari Al-Ghazaly di dalam *Al-Mustashfa*, ternyata dia menyempitkan penetapan hukum berdasarkan *mashalih mursalah* dan menetapkan beberapa syarat yang sulit direalisir, yaitu:

- Kemaslahatan itu harus bersifat keharusan dan mendesak. Artinya merupakan bagian dari lima urgensi yang sudah dikenal. Jika pada tingkatan kebutuhan sekunder dan tertier maka tidak bisa diterima.
- Harus bersifat *kulli*, artinya meliputi seluruh orang Muslim, yang berarti tidak berlaku untuk sebagian manusia saja atau dalam kondisi yang khusus.
- Harus merupakan kemaslahatan yang kongkrit atau mendekati kongkrit.

Tapi pemerhati yang cukup seksama akan tahu bahwa ternyata Al-Ghazaly tidak menetapkan syarat-syarat ini untuk semua kemaslahatan. Dia memberlakukannya untuk contoh-contoh yang disebutkannya, yaitu musuh

---

[1] *Al-Mustashfa*, 1/31, 311.

[2] *Syarh Tanqihil-Fushul*, hal. 171.

yang menjadikan orang-orang Muslim sebagai tameng hidup di medan perang. Meskipun banyak orang yang beranggapan bahwa dia mensyaratkannya untuk semua kemaslahatan.

Al-Qurthuby berkata, "Kemaslahatan dengan batasan-batasan ini tidak boleh lagi berbeda dalam pengungkapannya."

Adapun yang bisa dipahami dari perbuatan para shahabat, bahwa mereka tidak mengharuskan semua syarat ini. Mereka tetap mempertimbangkan kemaslahatan meskipun bersifat parsial atau berdasarkan kebutuhan atau dugaan.

Sebagai contoh, Umar bin Al-Khaththab menetapkan perceraian bagi wanita yang ditinggal pergi suaminya selama empat tahun, entah semenjak suaminya pergi maupun semenjak dia melaporkan masalahnya, karena Umar mempertimbangkan kemaslahatan istri dan menghilangkan mudharat darinya, sekalipun dia tidak yakin akan kematian suami. Ini merupakan kemaslahatan parsial, yang didasarkan kepada kebutuhan dan dugaan. Utsman bin Affan juga melaksanakan keputusan Umar ini, begitu pula Ali bin Abu Thalib, Ibnu Abbas dan segolongan tabi'in.

Umar menetapkan bagi Muhammad bin Maslamah Al-Anshary, agar memberikan kesempatan kepada tetangganya, Adh-Dhahhak bin Qais untuk mengalirkan air sungai melewati tanah Ibnu Maslamah, karena air sungai itu sangat bermanfaat bagi tetangganya dan sama sekali tidak menimbulkan mudharat bagi Ibnu Maslamah. Masalah ini muncul karena sebelumnya Ibnu Maslamah melarang tetangganya itu mengalirkan air yang harus melewati tanahnya. Maka Adh-Dhahhak berkata, "Engkau melarangku, padahal engkau tidak dirugikan sedikit pun. Sementara engkau bisa mengairi tanahmu dari ujung ke ujung dan tidak ada mudharat bagimu."

Ketika perselisihan di antara keduanya semakin genting, maka mereka melapor kepada Umar. Lalu Umar berkata kepada Muhammad bin Maslamah, "Engkau menghalangi sesuatu yang bermanfaat bagi saudaramu dan tidak merugikanmu."

Namun Muhammad bin Maslamah tetap ngotot untuk melarangnya. Maka Umar berkata, "Demi Allah, air itu tetap harus mengalir meskipun melewati perutmu."

Umar bin Al-Khaththab memerintahkan Adh-Dhahhak untuk mengalirkan air sungai ke tanahnya dengan melewati tanah Muhammad bin Maslamah.[1]

Contoh-contoh lain seperti ini cukup banyak dilakukan para shahabat.

---

[1] *Bidayatul-Mujtahid*, 2/310.

Karena itulah Al-Imam Asy-Syathiby tidak menetapkan syarat seperti yang dilakukan Al-Imam Al-Ghazaly. Dia hanya mengungkapkan tiga hal yang harus diperhatikan ketika seseorang menetapkan kemaslahatan, yaitu:

- Kemaslahatan itu sendiri harus rasional, bisa diterima akal tapi tidak berlaku untuk masalah-masalah ubudiyah. Sebab pada dasarnya ubudiyah itu tidak ditetapkan dengan penerimaan akal maupun penolakannya.
- Harus sesuai dengan tujuan syariat secara umum, tidak menafikan di antara dasar-dasarnya dan dalil-dalilnya yang sudah kongkrit, tetapi sejalan dengan kemaslahatan yang dikehendaki syariat, termasuk jenis kemaslahatan ini atau yang mendekatinya dan tidak jauh-jauh dari syariat, meskipun tidak dikuatkan dalil tertentu.
- Dilandaskan kepada upaya untuk menjaga masalah yang urgen atau menyingkirkan kesulitan yang pasti dalam masalah agama.

Pelandasannya kepada upaya untuk menjaga masalah yang urgen, termasuk topik "Sesuatu yang tidak menjadi sempurna kecuali dengan sesuatu yang lain." Berarti ini termasuk sarana dan bukan tujuan.

Pelandasannya kepada upaya untuk menyingkirkan kesulitan yang bisa dipastikan, bisa dikaitkan dengan sesuatu yang urgen atau pun berdasarkan kebutuhan, yang prinsipnya untuk memberi keringanan atau kemudahan.[1]

Jadi syarat yang ditetapkan Al-Ghazaly, bahwa kemaslahatan harus termasuk keharusan yang mendesak, bukan merupakan kelaziman. Karena kemaslahatan itu bisa berdasarkan kebutuhan yang bisa memberikan kemudahan bagi manusia dan untuk menyingkirkan kesulitan. Kemaslahatan itu juga tidak harus bersifat universal, meliputi keseluruhan orang. Sebab memperhatikan kemaslahatan individu dan golongan tertentu merupakan masalah yang juga mendapat perhatian syariat. Kemaslahatan itu juga tidak harus kongkrit. Amal berdasarkan perkiraan yang kuat boleh dipraktikkan dalam hukum-hukum *furu'*.

Masalah penting yang harus diperhatikan dan harus ada kehati-hatian ialah jika kemaslahatan itu bersifat konkrit dan bukan spekulatif. Terkadang seseorang membayangkan berdasarkan hawa nafsunya, perkiraan, penggambaran, illusi, kebiasaan dan adat, bahwa suatu amal merupakan kemaslahatan, padahal hakikatnya adalah kerusakan, atau mudharatnya lebih banyak daripada manfaatnya. Banyak orang yang melalaikan kemaslahatan yang bersifat umum karena mementingkan manfaat yang bersifat khusus, atau mereka melalaikan mudharat yang akan terjadi di kemudian hari karena mementingkan manfaat yang langsung bisa dirasakan, atau mereka melalaikan keru-

---

[1] Lihat *Al-I'tisham*, Asy-Syathiby, 2/135; *Ilmu Ushulil-Fiqh*, syaikh Abdul-Wahhab Khallaf, hal. 84-88.

gian spiritual karena mementingkan mendapatkan material, atau mereka mengabaikan kerusakan yang lebih besar karena mementingkan kemaslahatan yang kecil. Pertimbangan individual, temporal, lokal dan material mempunyai pengaruh yang besar terhadap pemikiran manusia. Karena itu harus ada kehati-hatian dan kewaspadaan ketika memandang berbagai macam kemaslahatan, agar bisa menegakkannya secara adil dan normal.

Al-Imam Ibnu Daqiq Al-Id berkata, "Saya tidak mengingkari orang yang mempertimbangkan dasar kemaslahatan, tetapi menguraikan dan meneliti kemaslahatan itu membutuhkan pandangan yang lurus."

Kami perlu menyinggung satu kenyataan yang amat penting, bahwa hukum-hukum yang didasarkan kepada kemaslahatan tertentu, tetap bisa diterima selagi kemaslahatan itu nyata, yang sekaligus menjadi acuan hukum dan alasannya. Jika kemaslahatan itu tidak tampak, maka hukumnya pun harus berubah mengikuti perubahannya. Sebab hukum berlaku menyertai alasannya, ada dan tidak adanya. Contohnya adalah hukuman-hukuman yang sifatnya untuk memberikan peringatan dan pelajaran dan hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan pertimbangan politis dan temporal, tapi tetap mengacu kepada syariat, seperti yang banyak diriwayatkan dari Al-Khulafa'ur-Rasyidun dan shahabat lainnya setelah itu, bahkan juga ada yang diriwayatkan dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Pada awal mulanya beliau melarang penulisan hadits, karena khawatir bercampur dengan Al-Qur'an. Tapi ketika kekhawatiran ini sudah hilang, maka beliau mengizinkan sebagian shahabat untuk menulis hadits. Masih banyak masalah lain yang diriwayatkan dari beliau.

Begitu pula yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab. Dia melarang para shahabat menukil hadits dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ketika dia melihat mereka sibuk dengan penukilan hadits itu sehingga mengabaikan Al-Qur'an. Ini merupakan kebijaksaan dari Umar. Umar juga pernah menghimbau orang-orang untuk melakukan haji *ifrad*, agar mereka melakukan umrah pada selain bulan-bulan haji, sehingga Baitul-Haram tetap menjadi tujuan yang dikunjungi manusia.

Contoh semacam ini dan juga lain-lainnya, menurut penuturan Ibnu Qayyim, merupakan kebijaksaan parsial yang didasarkan kepada kemaslahatan, yang ketetapannya berbeda menurut perbedaan waktu. Tapi kemudian ada orang yang menganggap hal ini merupakan ketetapan yang baku dan bersifat umum bagi umat serta berlaku hingga hari kiamat. Masing-masing orang mempunyai alasan dan mendapatkan pahalanya. Siapa yang berijtihad dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, maka dia ada di antara satu pahala dan dua pahala.

Melandaskan hukum kepada kemaslahatan temporal dan kondisional, termasuk sebab perubahan fatwa dan perubahannya, tergantung pada perubahan waktu, tempat dan keadaan.

Sementara kami tidak melihat seorang pun di antara fuqaha pada zaman sekarang yang memberikan perhatian kecuali kepada *mashalih mursalah* dan menganggapnya sebagai bagian dari dalil syariat yang tidak ada *nash*-nya, dengan mempertimbangkan syarat-syaratnya yang sejalan dengan syariat dan batasan-batasan yang semestinya. Hal ini dinyatakan Syaikh Al-Khadhry dan Syaikh Ahmad Ibrahim yang menulis buku ushul fiqih. Begitu pula yang dikatakan Syaikh Muhammad Mushthafa Al-Maraghy di dalam bukunya, *Buhuts fit-Tasyri' Al-Islamy*. Sementara Syaikh Khallaf berkata di dalam bukunya, *Mashadirut-Tasyri' Fima La Nash Fihi*, saat membahas masalah *istishlah*, "Ini merupakan jalan syariat yang paling subur tentang masalah yang tidak ada *nash*-nya. Di sini ada kelapangan penetapan hukum berdasarkan perkembangan manusia, dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan memenuhi kebutuhan mereka."

Masih banyak pernyataan para penulis lain pada zaman sekarang seperti Syaikh Mahmud Syaltut, Syaikh Mushthafa Az-Zarqa. Dr. Husain Hamid Hassan, Dr. Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthy. Dr. Abdul-Karim Zaidan dan lain-lainnya.

Yang mendorong para ulama untuk menyetujui *mashalih mursalah*, karena mereka merasakan kebutuhan manusia pada saat ini untuk mempertimbangkan berbagai kemaslahatan dalam penetapan hukum, fatwa dan pengadilan. Di samping itu, mereka juga mendapatkan dalil-dalil yang sifatnya umum dalam *nash*, kaidah dan tujuan syariat, sehingga semakin menguatkan pengambilan keputusan berdasarkan kemaslahatan.

Atas dasar inilah undang-undang modern menjamin berbagai macam hukum yang mengacu kepada kemaslahatan, dan tidak ada acuan yang lain, seperti syarat pendokumentasian akad nikah secara resmi dan disahkan pengadilan. Begitu pula pendokumentasian akad kepemilikian ketika mengajukan kepemilikan rumah. Begitu pula berbagai aturan pendirian bangunan yang harus seizin pemerintah. Begitu pula syarat untuk memperoleh Surat Izin Mengemudi (SIM) bagi orang yang mengemudikan kendaraan umum. Masih banyak contoh ketetapan hukum yang dilandaskan kepada kemaslahatan, seperti dalam peraturan lalu lintas. Begitu pula peraturan kerja dan buruh. Bahkan peraturan-peratuan yang tak ada hubungannya dengan syariat juga banyak yang dikaitkan dengan kemaslahatan, seperti peraturan penggunaan hal-hal yang memabukkan, baik produksi, pemasaran maupun penggunaannya.

Boleh jadi yang sangat kita butuhkan pada zaman sekarang ini ialah peraturan tentang hukuman untuk mendidik, seperti hukuman bagi orang yang menerapkan riba, menjual bangkai atau daging babi, menerima uang sogok dan menyerahkan sogok, mengambil harta anak yatim, melarang zakat, meninggalkan shalat, makan siang hari pada bulan Ramadhan, bermesraan

dengan wanita di tempat umum, menjual makanan yang sudah rusak dan lain sebagainya dari hal-hal yang tidak terpuji, yang kini menyebar di tengah masyarakat, sementara tidak ada perangkat hukum yang memadai untuk menghentikannya, karena yang dilakukan selama ini hanya menghimbau dan menasihati. Sementara Allah bisa mencegah lewat kekuasaan, yang tidak bisa dicegah hanya dengan Al-Qur'an semata.

Di sana ada ratusan dan bahkan ribuan kedurhakaan dan kemungkaran yang sebenarnya sudah dilarang syariat atau ada perintah untuk melaksanakan kebalikannya. Tapi larangan atau perintah ini tidak disertai dengan hukuman tertentu. Yang berarti hal ini membutuhkan pengesahannya lewat undang-undang dan ketetapan hukum.

Bahkan kami melihat adanya kemaslahatan untuk mengundang-undangkan fiqih Islam, yang dituangkan dalam pasal-pasal yang bernomer urut dan teratur, di samping undang-undang modern. Inilah yang pernah dilakukan daulah Utsmaniyah pada dekade akhir. Bahkan fiqih mu'amalah juga diundang-undangkan berdasarkan madzhab Hanafy. Hal ini tertuang dalam *Majallatul-Ahkam Al-Adliyah* yang cukup terkenal, yang hingga kini sebagian hukum-hukumnya masih berlaku di sebagian negara Arab, seperti Yordan dan Kuwait, hingga beberapa waktu sebelum ini.

Kami juga menasihatkan untuk meneliti dan merevisi kembali pelaksanaan perundang-undangan yang sudah dikeluarkan dari waktu ke waktu, mana yang harus dibuang mana yang harus ditambahi atau mana yang perlu diluruskan. Contohnya seperti yang kami sebutkan tentang hukuman yang sifatnya mendidik, yang tidak ditetapkan syariat dan diserahkan kepada para imam dan hakim, berkaitan dengan setiap tindakan yang bertentangan dengan syariat, yang hukumannya tidak disebutkan dalam *nash* dan tidak pula disinggung tebusannya. Undang-undang yang ditetapkan imam atau *ulil-amri*, bisa dianggap sebagai pendapat yang dapat diaplikasikan, jika memenuhi syarat-syaratnya.

Itulah tiga ruang lingkup pengaplikasian pendapat *ulil-amri* seperti yang dirancang Al-Ustadz Al-Banna, karena tidak ada *nash* yang menetapkannya, yang mengandung beberapa sisi dan *mashalih mursalah*. Pengertiannya, selain tiga ruang lingkup ini, tidak bisa ditetapkan berdasarkan pendapat *ulil-amri*, karena di sana ada rincian *nash* syariat dari Al-Kitab dan As-Sunnah, baik yang berupa perintah maupun larangan. Perintah harus dilaksanakan dan larangan harus dijauhi.

Ulil-amri tidak boleh menafikan apa yang telah ditetapkan syariat atau menetapkan apa yang dinafikannya, tidak boleh menyingkirkan kewajiban yang diwajibkan Allah kepada hamba-hamba-Nya, tidak boleh menghalalkan apa yag diharamkan Allah, tidak boleh mengharamkan apa yang dihalalkan

bagi mereka, tidak boleh membuat ketetapan yang merupakan bagian dari agama jika Allah tidak memperkenankannya. Yang demikian ini bukan merupakan wewenang *ulil-amri* dan bukan haknya. Siapa yang melakukannya, berarti dia melanggar hak Allah dan kekuasaan-Nya, menganggap dirinya seperti sesembahan di muka bumi.

Hak manusia dalam keadaan seperti ini, dan bahkan merupakan kewajiban mereka untuk tidak taat kepadanya, seperti yang diperintahkan Allah,

> *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil-amri di antara kalian."* (An-Nisa': 59).

Ketaatan yang diwajibkan terhadap *ulil-amri* hanya berlaku untuk hal-hal yang ma'ruf, yang tentu diketahui fitrah yang sehat, akal yang normal, seperti yang ditetapkan syariat dan dikuatkan akal. Ketaatan kepada *ulil-amri* tidak bersifat mutlak. Bahkan Allah membatasi ketaatan kepada Rasul-Nya dalam hal yang ma'ruf, sebagaimana yang difirmankan Allah dalam baiat para wanita Mukminah kepada beliau, *"Dan tidak mendurhakaimu dalam urusan yang baik"*. (Al-Mumtahanah: 12).

Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah bersabda kepada para shahabat,

> *"Sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam hal yang ma'ruf."* (Muttafaq Alaihi).

Beliau juga bersabda,

> *"Ada hak atas orang Muslim untuk patuh dan taat dalam perkara yang disukai atau dibencinya, selagi dia tidak diperintah berbuat durhaka. Jika dia diperintah berbuat durhaka, maka tidak ada kepatuhan dan ketaatan."* (Muttafaq Alaihi).

Kaum Muslimin juga sudah sepakat bahwa tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kedurhakaan kepada Khaliq.

Ketika Al-Qur'an memerintahkan orang-orang Mukmin untuk taat kepada *ulil-amri* di antara mereka, maka ia menyusulinya dengan firman-Nya,

> *"Kemudian jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian."* (An-Nisa': 59).

Kembali kepada Allah berarti kembali kepada Kitab-Nya, dan kembali kepada Rasul-Nya, setelah beliau wafat, berarti kembali kepada Sunnah beliau.

Ulil-amri Muslim tidak lepas dari segala ikatan, bisa berbuat semaunya sendiri, menetapkan hukum sekehendak hatinya dan tidak akan ditanya tentang apa yang dikerjakannya. Ini adalah keadaan *Ilah* satu-satunya. *Ulil-amri* adalah manusia biasa yang akan dihisab dan ditanya, yang bisa dinasi-

hati dan diarahkan. Maka setiap individu dari rakyatnya mempunyai hak untuk menyampaikan nasihat kepadanya, menyuruhnya kepada yang ma'ruf dan mencegahnya dari kemungkaran. Kewajiban *ulil-amri* untuk menerima nasihat itu dan mendorong mereka untuk terus memberikan nasihat. Ketika ada seseorang yang berkata Umar bin Al-Khaththab, "Bertakwalah kepada Allah", maka dia menimpalinya, "Tidak ada kebaikan di tengah kalian jika kalian tidak mengatakan seperti yang dikatakan orang ini, dan tidak ada kebaikan di tengah kami jika kami tidak mau mendengarnya."

* * *

BAB III:
SYARAT MELAKSANAKAN PENDAPAT IMAM DAN PERUBAHANNYA MENURUT PERUBAHAN KEADAAN

Kedudukan Ulil-Amri di Hadapan Ahli Syura

Jika pendapat imam atau *ulil-amri* berlaku sebagaimana yang sudah kami jelaskan sebelum ini, yakni dalam perkara-perkara yang tidak ada *nash*-nya, yang mengandung berbagai sisi dan yang berkaitan dengan *mashalih mursalah,* maka dia harus menyempurnakannya setelah bermusyawarah dengan ahli Syura dan pakar, atau bertanya kepada para ahli di bidangnya, sebagaimana firman Allah,

> *"Dan, tidak ada yang dapat memberikan keterangan kepadamu seperti yang diberikan oleh Yang Maha Mengetahui."* (Fathir: 14).

> *"Maka tanyakanlah (tentang Allah) kepada yang lebih mengetahui (Muhammad) tentang Dia."* (Al-Furqan: 59).

Dasar hukum Syura adalah wajib, sebab Allah telah memerintahkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* untuk melaksanakannya, ketika befirman,

> *"Dan, bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu."* (Ali Imran: 159).

Perintah, apalagi yang disebutkan di dalam Al-Qur'an aplikasi hukumnya adalah wajib. Jika seorang rasul yang dikuatkan dengan wahyu diperintahkan untuk bermusyawarah, maka sudah barang tentu selain rasul tentu lebih diperintahkan. Al-Qur'an menjadikan Syura termasuk ciri-ciri pokok bagi jama'ah orang-orang Mukmin. Allah menjelaskan keutamaan dan kelebihannya,

> *"Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Rabbnya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka."* (Asy-Syura: 38).

Allah menyertakan Syura ini dengan pemenuhan seruan-Nya, mendirikan shalat dan menafkahkan rezki yang diberikan Allah, yang semua itu merupakan pilar pokok bagi kehidupan masyarakat Muslim.

Di dalam kitab tafsirnya, Al-Imam Al-Qurthuby mengutip dari perkataan Al-Imam Ibnu Athiyah, "Syura merupakan kaidah syariat dan sendi hukum. Imam yang tidak bermusyawarah dengan orang-orang yang berilmu dan ahli agama, maka dia harus diturunkan dari jabatannya. Ini merupakan kesepakatan yang tidak dipertentangkan lagi."

Ibnu Khuezamandad berkata, "*Ulil-amri* harus bermusyawarah dengan para ulama tentang masalah yang tidak diketahuinya atau masalah agama yang rumit baginya. Dia harus bermusyawarah dengan jajaran militer jika berkaitan dengan masalah perang, bermusyawarah dengan para pakar dalam masalah yang berkaitan dengan banyak kemaslahatan, bermusyawarah dengan jajaran penulis, menteri dan pejabat lain dalam masalah yang berkaitan dengan kemaslahatan negara."

Al-Qurthuby berkata, "Umar bin Al-Khaththab menjadikan musyawarah sebagai tataran tertinggi dalam khilafah."

Al-Bukhary berkata, "Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah bermusyawarah dengan para shahabat di perang Uhud, berkenaan dengan keputusan untuk keluar dari Madinah ataukah bertahan di sana. Banyak para shahabat yang menginginkan untuk keluar dari Madinah, sehingga beliau mengikuti pendapat mereka. Beliau juga meminta pendapat Ali dan Usamah tentang tuduhan yang dilemparkan kepada Aisyah. Para imam setelah Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* biasa bermusyawarah dengan ulama-ulama yang tepercaya, berkaitan dengan berbagai masalah yang mubah, agar mereka menetapkan mana yang lebih mudah. Jika sudah ada kejelasan di dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, maka mereka tidak beralih ke rujukan yang lain. Orang-orang yang mendalami Al-Qur'an adalah mereka yang paling sering dimintai pendapat oleh Umar, baik tua maupun muda, dan dia selalu berdiri di samping Kitab Allah."

Al-Hafizh Ibnu Hajar menyebutkan di dalam *Al-Fath*, riwayat Al-Bukhary di dalam *Al-Adabul-Mufrad*, dan riwayat Ibnu Hatim dengan sanad yang kuat, dari Al-Hasan, dia berkata, "Tidaklah segolongan orang saling bermusyawarah di antara sesamanya, melainkan Allah menunjuki mereka sesuatu yang lebih baik dari apa yang datang kepada mereka." Dalam lafazh lain disebutkan, "Melainkan Allah berkeinginan memberi mereka petunjuk atau sesuatu yang bermanfaat."

Al-Hafizh mengisyaratkan hal ini di dalam sebuah hadits yang panjang, berkaitan dengan perjanjian Hudaibiyah, dari hadits Al-Miswar bin Makhramah, sabda Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, "Berikanlah masukan ke-

padaku dalam menghadapi orang-orang itu." Lalu di dalamnya disebutkan jawaban Abu Bakar dan Umar, lalu beliau melaksanakan apa yang disampaikan Abu Bakar dan Umar.

Ada perbedaan pendapat tentang kaitan musyawarah. Ada yang berpendapat, musyawarah berlaku untuk segala sesuatu yang tidak ada *nash*-nya. Ada pula yang berpendapat, musyawarah berkaitan dengan urusan dunia semata.

Ad-Dawudy berkata, "Siapa yang berpendapat bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bermusyawarah dengan mereka dalam berbagai ketetapan hukum, berarti dia benar-benar sangat lalai." Ada pula yang berkata, "Beliau tidak pernah bermusyawarah dengan para shahabat dalam ketetapan hukum."

Menurut Al-Hafizh, kemutlakan seperti yang dinyatakan ini perlu diteliti lebih lanjut. Lalu dia menyebutkan kisah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang meminta pendapat Ali bin Abu Thalib tentang firman Allah, *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul, hendaklah kalian mengeluarkan shadaqah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu."* (Al-Mujadilah: 12). Lalu Ali memberi masukan tentang keringanan dalam mengeluarkan shadaqah. Maka turun ayat selanjutnya yang menguatkan pendapat Ali ini.

Hadits ini hasan menurut At-Tirmidzy dan shahih menurut Ibnu Hibban. Al-Hafizh berkata, "Di dalam hadits ini terkandung musyawarah yang berkaitan dengan suatu hukum."

Al-Hafizh menguraikan perkataan Al-Bukhary, "Para imam biasa meminta pendapat para ulama yang tepercaya tentang berbagai masalah yang mubah, agar mereka menetapkan mana yang lebih mudah", artinya jika di sana tidak ada *nash* yang menetapkan hukum tertentu dan yang benar-benar mubah, yang bisa dilakukan dan bisa ditinggalkan. Tapi untuk sesuatu yang ada ketetapan hukumnya, tidak termasuk dalam hal ini. Pembatasannya terhadap orang-orang yang dipercaya, maka ini merupakan sifat yang menjelaskan. Sebab orang yang tidak dipercaya tidak bisa diajak bermusyawarah dan pendapatnya tidak perlu dipedulikan. Tentang perkataannya, "Yang lebih mudah", karena ada keumuman perintah untuk menetapkan kemudahan dan larangan pengerasan yang mendatangkan kesulitan bagi orang Muslim.

Banyak riwayat yang menyebutkan para imam setelah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang bermusyawarah, seperti musyawarahnya Abu Bakar untuk memerangi orang-orang yang murtad. Al-Baihaqy mentakhrij dengan sanad yang shahih, dari Maimun bin Mahran, dia berkata, "Apabila Abu Bakar Ash-Shiddiq dihadapkan pada suatu masalah, maka dia memeriksa Kitab Allah. Apabila dia mendapatkan ketetapan hukum di dalamnya,

maka dia menetapkannya di antara mereka. Jika dia mengetahuinya dari Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka dia menetapkannya. Jika tidak mengetahuinya, maka dia keluar dan bertanya kepada orang-orang Muslim tentang As-Sunnah. Jika dia kesulitan menghadapinya, maka dia memanggil beberapa pemuka orang Muslim dan ulamanya, lalu dia meminta pendapat mereka. Umar bin Al-Khaththab juga melakukan hal yang sama."

Seperti yang baru saja kami jelaskan, bahwa orang-orang yang mendalami Al-Qur'an adalah mereka yang banyak duduk di majlis Umar dan dimintai pendapatnya. Umar yang bermusyawarah dengan para shahabat tentang hukuman orang yang minum khamr, disebutkan dalam kitab hukum pidana. Umar yang bermusyawarah dengan para shahabat tentang menggunduli rambut wanita, disebutkan di dalam kitab tebusan. Umar yang bermusyawarah dengan para shahabat tentang memerangi bangsa Persi, disebutkan di dalam kitab jihad. Umar yang bermusyawarah dengan orang-orang Muhajirin dan Anshar, lalu dengan orang-orang Quraisy tentang keinginannya untuk datang ke Syam yang dilanda penyakit pes, disebutkan di dalam kitab pengobatan.

Apakah Syura Itu Merupakan Keharusan?

Dilihat dari sisi teoritis, Al-Imam Al-Banna tidak melihat bahwa Syura itu merupakan keharusan bagi imam, meskipun itu bisa menjadi wajib baginya, seperti pendapat mayoritas ulama dulu dan sekarang. Hal ini telah dijelaskan di kitab-kitab mereka. Jika tidak, maka tentunya Al-Imam Al-Banna akan memasukkan ikatan-ikatan tertentu dalam prinsip pergerakannya. Al-Imam Al-Banna mengatakan, "Pendapat imam atau wakilnya yang tidak dilandasi *nash*, yang bisa ditafsiri dengan beberapa versi dan yang berkaitan dengan *mashalih mursalah*, boleh dipraktikkan". Hal ini berlaku untuk pengaturan yang bersifat parsial, dalam menata tugas-tugas administrasi publik, tugas-tugas eksekutif, membuat kebijakan rutin dan lain-lainnya. Begitu pula ini berlaku dalam masalah-masalah ijtihad politik umum, keuangan, peperangan dan lain sebagainya, selagi tidak ditentang *Ahlul-hilli wal-'aqdi* dan mayoritas mereka.

Inilah pendapat kami dan inilah yang kami tetapkan, bahwa pendapat *Ahlul-hilli wal-'aqdi* merupakan keharusan bagi imam. Jika dia bermusyawarah dengan mereka lalu terjadi silang pendapat, maka yang berlaku adalah suara mayoritas.

Ketetapan ini sering kami kuatkan dengan beberapa alasan dan bukti, seperti yang pernah kami sampaikan dalam tulisan sebelum ini.[1] Ada baiknya

---

[1] Di dalam buku *Al-Hillul-Islamy Faridhah wa Dharurah*, dan buku *Al-Islam wal-Ilmaniyah*, dan buku *Min Fiqhid-Daulah fil-Islam*, dan buku *Fatawa Mu'ashirah*.

jika kami hadirkan lagi di sini, meskipun harus berseberangan dengan pendapat Al-Imam Al-Banna. Di dalam dua puluh prinsip yang ditulisnya, disebutkan bahwa setiap orang dapat dilaksanakan pendapatnya dan dapat ditinggalkan kecuali Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.

Dalil-dalil Yang Menguatkan Pendapat Mayoritas

Di antara dalil-dalil yang menguatkan pelaksanaan pendapat mayoritas Ahli Syura ialah:

1. Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak sependapat dengan orang-orang yang ingin keluar dari Madinah untuk menghadapi orang-orang musyrik di Uhud. Pendapat beliau dan para shahabat senior ialah berperang di dalam Madinah. Tapi beliau melihat pendapat mayoritas cenderung untuk keluar dari Madinah. Karena itu beliau mengikuti pendapat mereka. Memang benar beliau tidak memerintahkan untuk menghitung orang-orang yang setuju dan yang menolak. Tapi beliau cukup melihat ke kenyataan yang ada.
2. Beliau memerintahkan untuk mengikuti golongan yang terbesar.[1]
3. Beliau pernah bersabda kepada Abu Bakar dan Umar, "Sekiranya kalian berdua menyepakati suatu pendapat, tentu aku tidak akan berbeda dengan kalian berdua."[2]

   Artinya, beliau ingin menegaskan pendapat dua orang lebih kuat daripada pendapat satu orang, meskipun yang satu orang itu adalah Rasul Allah.
4. Ibnu Katsir menyebutkan di dalam tafsirnya, menukil dari Ibnu Mardawaih, dari Ali bin Abu Thalib *Radhiyallahu Anhu*, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah ditanya tentang makna *al-azm* dalam firman Allah, surat Ali Imran: 159. Maka beliau menjawab, "Artinya bermusyawarah dengan ahli pendapat kemudian mengikuti mereka."
5. Umar bin Al-Khaththab mengangkat enam orang shahabat senior sebagai anggota syura dan mereka disebut *Ahlul-hilli wal-'aqdi* di tengah umat. Keputusan final menurut pendapat mayoritas di antara mereka. Jika suaranya sama, yaitu tiga berbanding tiga, maka dia mencari masukan dari selain yang enam orang itu, yaitu Abdullah bin Umar. Jika mereka tidak merasa puas atas pendapat Abdullah bin Umar, maka dimintakan pendapatnya Abdurrahman bin Auf.

---

[1] Diriwayatkan dari beberapa jalan, dan sebagian di antaranya kuat. Lihat buku karangan kami, *Min Fiqhid-Daulah fil-Islam*, hal. 143.

[2] Diriwayatkan Ahmad dari Abdurrahman bin Ghunm. Di dalam sanadnya ada Syahr bin Hausyab, dia orang jujur tapi diperselisihkan. Syaikh Syakir menganggapnya tsiqat.

6. Al-Qur'an melancarkan serangan yang gencar kepada para tiran yang congkak di muka bumi dengan cara tidak benar, seperti Fir'aun, Haman dan imam-imam yang takabur lagi membangkang. Firman Allah,

   "Demikianlah Allah mengunci mati hati orang yang sombong dan sewenang-wenang." (Al-Mukmin: 35).

   "Dan, binasalah semua orang yang berlaku sewenang-wenang lagi keras kepala." (Ibrahim: 15).

7. Al-Qur'an juga memburukkan kaum-kaum yang berkhianat, yang menyerahkan urusan mereka kepada orang-orang yang juga memiliki perilaku yang sama bobroknya, sehingga tidak ada yang mengingkari dan meluruskan mereka, sebagaimana firman-Nya tentang kaum Nuh,

   "Dan, mereka mengikuti orang-orang, yang harta dan anak-anaknya tidak menambah kepadanya melainkan kerugian." (Nuh: 21).

   Allah befirman tentang kaum Hud,

   "Dan, mereka menuruti perintah semua penguasa yang sewenang-wenang lagi menentang (kebenaran)." (Hud: 59).

   Allah befirman tentang kaum Fir'aun,

   "Tetapi mereka mengikuti perintah Fir'aun, padahal perintah Fir'aun sekali-kali bukanlah (perintah) yang benar." (Hud: 97).

   "Maka Fir'aun mempengaruhi kaumnya (dengan perkataan itu) lalu mereka patuh kepadanya. Karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang fasik." (Az-Zukhruf: 54).

8. Ahli Syura dalam sejarah peninggalan Islam disebut dengan istilah *Ahlul-hilli wal-'aqdi*. Kalau pendapat mereka tidak harus dilaksanakan, lalu buat apa mereka memecahkan masalah dan buat apa mereka diangkat?
9. Fuqaha secara umum menguatkan pendapat Jumhur, jika tidak ada penguat yang lain.
10. Sejarah kita yang dahulu mengajarkan kepada kita, begitu juga realita bahwa, pendapat jama'ah lebih dekat dengan kebenaran daripada pendapat satu orang, pendapat dua orang lebih dekat kepada kebenaran daripada pendapat satu orang. Sementara bencana yang menimpa umat kita ialah karena diktatorisme dan kesewenang-wenangan, adanya imam yang berakhlak buruk yang menguasai bangsa dan putra-putri umat.

Diriwayatkan dari Umar secara marfu', "Sesungguhnya syetan itu bersama satu orang dan dia lebih jauh dari dua orang."[1]

---

[1] Diriwayatkan At-Tirmidzy dari Umar bin Al-Khaththab, dan menurutnya adalah hadits shahih gharib. Al-Hakim juga meriwayatkannya dan dia menshahihkannya menurut syarat Muslim, dan hal ini disepakati Adz-Dzahaby.

Dalam prinsip yang berkaitan dengan *siyasah syar'iyah* ini, Al-Ustadz Hasan Al-Banna meletakkan ikatan penting dalam pengaplikasian pendapat imam dan yang membatasi kekuasaannya, bahwa pendapat imam diaplikasikan dalam lingkup ini dan itu selagi tidak berbenturan dengan kaidah syar'iyah.

Syarat-syarat Yang Tidak Boleh Dilanggar

Ada pengecualian dari prinsip ini, bahwa ketika imam harus tunduk kepada pendapat mayoritas dan dia diangkat sumpahnya atas dasar ini, maka secara *de jure* dia harus melaksanakan sumpah itu, dan tidak boleh mengabaikan sumpah tersebut setelah dia resmi menjadi imam, seraya berkata, "Menurutku, pendapat Syura itu hanya sekedar masukan dan bukan sesuatu yang harus kulaksanakan."

Imam boleh berpendapat macam apa pun. Tapi jika *Ahlul-hilli wal-'aqdi* menetapkan syarat bagi imam dan mereka membaiatnya berdasarkan syarat ini, maka tidak ada pilihan lain baginya kecuali harus melaksanakannya dan tidak boleh keluar darinya. Orang-orang Muslim harus berbuat menurut syarat yang ditetapkan. Sementara melaksanakan sumpah dan memenuhi janji adalah wajib, dan ini merupakan salah satu akhlak orang-orang Mukmin. Allah befirman,

> *"Dan, penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya."* (Al-Isra': 34).
>
> *"Dan, tepatilah perjanjian dengan Allah apabila kalian berjanji dan janganlah kalian membatalkan sumpah-sumpah kalian itu sesudah meneguhkannya, sedang kalian telah menjadikan Allah sebagai saksi kalian (terhadap sumpah-sumpah itu)."* (An-Nahl: 91)
>
> Allah befirman tentang barisan orang-orang Mukmin,
>
> *"... dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya."* (Al-Mukminun: 8).

Di antara hal yang menguatkan hal ini, bahwa ketika Umar bin Al-Khaththab hendak mengamanatkan khilafah di antara enam orang Ahli Syura (sebelum meninggal dunia), maka dia memerintahkan agar mereka memilih salah seorang di antara mereka dan melarang salah seorang di antara mereka mencalonkan diri sebagai kandidat, yaitu Abdurrahman bin Auf. Maka Abdurrahman berusaha mencari informasi, apa pendapat orang-orang dan siapa yang kemungkinan mendapat suara mayoritas. Ternyata pilihan mereka terpusat kepada dua orang, yang masing-masing mempunyai pendukung. Dua orang itu adalah Utsman bin Affan dan Ali bin Abu Thalib. Pada saat itu Abdurrahman menemui Ali dan menawarkan kepadanya untuk berbaiat untuk melaksanakan Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya serta kebijaksaan Abu

Bakar dan Umar. Ali menerima tawaran ini, tapi menolak pembatasan melaksanakan kebijaksanaan Abu Bakar dan Umar. Sebab setiap imam mempunyai ijtihad sendiri-sendiri, sesuai dengan kondisi kehidupannya. Sementara Utsman menerima tawaran Abdurrahman bin Auf. Maka Abdurrahman bin Auf membaiat Utsman bin Affan, yang kemudian diikuti para shahabat lainnya. Makna penolakan Ali ini, bahwa jika kebijaksanaan itu sesuai dengan kondisi, maka dia harus mengikutinya, padahal dia tidak mempunyai hak untuk melanggar apa yang disyaratkan kepadanya dalam baiat.

Dari sini kita tahu bahwa segolongan orang, meskipun mungkin mereka saling berbeda pendapat tentang keharusan pelaksanaan Ahli Syura, dapat mengharuskan *ulil-amri* untuk mengikuti Syura dan pendapat mayoritas, jika dalam baiat pengangkatannya disebutkan hal ini, baik secara terbatas atau tidak terbatas. Dengan begitu, perbedaan pendapat tentang masalah ini dapat dituntaskan.

Gambaran lain, jika di sana ada undang-undang yang mengatur pengangkatan imam atau kepala negara, maka cara yang paling baik ialah mengacu kepada undang-undang tersebut dan peraturannya, dengan memenuhi syarat yang ditetapkan dan janji yang diucapkan.

Kebijakan Imam Yang Menyangkut Rakyat Harus Mengikuti Prinsip Kemaslahatan

Di antara kaidah syar'iyah yang amat penting di sini, yang juga menjadi batasan aplikasi pendapat imam ialah yang berbunyi, "Kebijaksanaan imam yang menyangkut rakyat harus mengikuti prinsip kemaslahatan". Ini merupakan kaidah yang sudah disepakati para imam.

Berikut ini akan kami sampaikan tanggapan Asy-Syafi'y dan As-Suyuthy tentang kaidah ini.

Al-Allamah Al-Hafizh As-Suyuthy mengatakan di dalam kitab *Al-Asybah wan-Nazha'ir*, yang membicarakan masalah fiqih Syafi'y, "Kaidah kelima menyatakan, 'Kebijaksanaan imam yang menyangkut rakyat harus mengikuti prinsip kemaslahatan'. Kaidah ini dinyatakan Asy-Syafi'y, dan dia berkata, "Kedudukan imam dengan rakyat seperti kedudukan wali dengan anak yatim." Dapat saya (As-Syuyuthy) katakan, "Landasan kaidah ini ialah apa yang ditakhrij Sa'id bin Manshur di dalam *Sunan*-nya, dia berkata, "Kami diberitahu Abul-Ahwash, dari Abu Ishaq, dari Al-Bara' bin Azib, dia berkata, "Umar *Radhiyallahu Anhu* pernah berkata, "Aku menempatkan diriku di hadapan harta Allah ialah seperti kedudukan wali anak yatim. Jika aku membutuhkan, maka aku bisa mengambil sebagian dari harta itu, dan jika kebutuhanku sudah cukup, maka aku mengembalikannya. Jika aku berkecukupan, maka aku akan menahan diri untuk tidak mengambil harta itu."

Berdasarkan ucapannya ini, ada beberapa konsekuensi yang harus dilaksanakan imam, di antaranya:

- Jika membagi zakat kepada orang-orang yang berhak menerimnya, maka dia melarang kelebihan pembagian, yang berarti memukul rata jika kebutuhannya juga sama.
- Boleh menurunkan prajurit dari kedudukannya, jika memang ada sebabnya, dan tidak melakukannya jika tidak ada sebab.
- Sebagaimana yang disebutkan Al-Mawardy, *ulil-amri* tidak boleh mengangkat orang fasik sebagai imam shalat jama'ah, meskipun shalat makmun di belakangnya tetap sah, karena yang demikian itu tidak disukai orang-orang yang menjadi makmum. *Ulil-amri* diperintahkan untuk memperhatikan kemaslahatan. Tidak ada kemaslahatannya jika memaksakan manusia melakukan hal yang tidak disukai.
- Jika imam diberi pilihan untuk membunuh para tawanan orang-orang kafir, membebaskan atau menerima tebusan, maka dia tidak boleh mengambil keputusan berdasarkan keinginan dirinya sendiri, tapi harus berdasarkan kemaslahatan. Jika belum tampak sisi kemaslahatan yang bisa dipertimbangkan, maka para tawanan itu harus ditahan hingga kemaslahatan itu benar-benar tampak.
- Imam tidak boleh memaafkan tindak kejahatan yang hukumannya qishash, tanpa memungut tebusan apa pun, karena yang demikian ini bertentangan dengan kemaslahatan. Bahkan jika dia melihat adanya kemaslahatan dalam pelaksanaan qishash, maka dia harus melaksanakannya, atau kalau tidak, bisa menetapkan tebusan. Hal ini berlaku untuk orang yang tidak mempunyai wali, dan imam menjadi walinya.
- Imam tidak boleh menikahkan seorang wanita dengan laki-laki yang tidak seimbang, meskipun wanita itu mau. Sebab hak keseimbangan bagi orang-orang Muslim, menempatkan dirinya seperti wakil mereka, dan dia tidak bisa menggugurkannya.
- Imam tidak boleh mengesahkan wasiat kepada orang yang tidak memiliki ahli waris, lebih dari sepertiga hartanya.
- Imam tidak boleh mengeluarkan harta dari Baitul-mal, lalu memberikannya kepada orang yang tidak membutuhkan dan mengabaikan orang yang membutuhkan.

As-Subky menyatakan di dalam fatwanya, "Apakah seseorang yang bukan imam dan bukan termasuk orang yang membutuhkan, boleh mengajukan dirinya untuk meminta harta itu? Jika kebutuhannya sudah tercukupi, maka keputusannya cenderung tidak boleh."

Saya (As-Suyuthy) menyimpulkan hal ini dari hadits, "Sesungguhnya aku hanyalah orang yang membagi-bagikan, dan Allahlah yang memberi."

Sisi pembuktiannya, hak kepemilikan dan pemberian berasal dari Allah semata, bukan atas ketetapan imam. Imam tidak boleh menguasakan kepada seseorang kecuali seperti yang ditetapkan Allah. Tugas imam hanyalah membagi-bagikannya, dan pembagian itu harus adil. Di antara gambaran keadilan itu ialah memprioritaskan orang yang lebih membutuhkan dan menyamaratakan pembagian di antara orang-orang yang tingkat kebutuhannya sama. Jika imam membagi di antara kedua golongan ini dengan porsi yang sama, maka sebenarnya kita sudah tahu bahwa Allahlah pemilik sesungguhnya sebelum harta itu dibagi. Pembagian juga harus ditetapkan terlebih dahulu jika ada kesamar-samaran, seperti yang terjadi di antara dua orang yang bersekutu. Jika tidak ada orang lain yang menjadi imam, maka salah seorang di antara keduanya tidak boleh mendahulukan kepentingannya sendiri. Yang tak jauh berbeda dengan hal ini seperti yang disebutkan Al-Mawardy dalam masalah tayammum, bahwa jika ada dua orang yang mendapatkan air yang boleh dimanfaatkan, sementara salah seorang di antara keduanya lebih membutuhkan air itu, namun yang lain langsung menggunakannya, maka orang yang kedua ini adalah orang yang jahat."[1]

Al-Allamah Zaiduddin bin Najim Al-Hanafy menguatkan apa yang dikatakan As-Suyuthy di dalam kitabnya ini, berkaitan dengan kaidah "Kebijaksanaan imam yang menyangkut rakyat harus mengikuti prinsip kemaslahatan". Dia berkata, "Mereka (para fuqaha' Hanafy) telah menegaskan di beberapa tempat, di antaranya dalam kitab perdamaian, berkaitan dengan persetujuan imam tentang tempat berlindung yang dibangun untuk umum. Al-Imam Abu Yusuf juga menegaskannya di dalam kitab *kharaj* (pajak) di beberapa tempat, dan mereka menegaskannya di dalam kitab *jinayat* (tindak pidana), bahwa imam tidak boleh memaafkan pembunuh seseorang yang tidak mempunyai wali. Dia harus menetapkan qishash atau berdamai dengan tersangka. Dalam penjelasan tentang masalah ini disampaikan alasan, bahwa imam itu seperti supervisor. Kedudukannya ini tidak berguna jika dia langsung memberinya maaf.

Al-Imam Abu Yusuf mengatakan di dalam kitab *al-kharaj*, "Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* pernah mengangkat Ammar bin Yasir sebagai imam shalat dan sekaligus komandan perang, mengangkat Abdullah bin Mas'ud menjadi hakim dan mengurus Baitul-mal, mengangkat Utsman bin Hunaif menangani pembagian tanah. Umar memberi gaji atau tunjangan harian bagi tiga orang ini, berupa seekor kambing yang diambil dari Baitul-mal, dan harus dibagi di antara mereka bertiga. Bagian lambung dan perutnya menjadi bagian Ammar. Seperempat bagian yang lain menjadi bagian Abdullah

---

[1] Lihat *Al-Asybah wan-Nazha'ir,* As-Suyuthy, hal. 134–135.

bin Mas'ud, dan seperempat bagian lagi menjadi bagian Utsman bin Hunaif. Dalam hal ini Umar berkata, "Aku menempatkan diriku di tengah kalian dalam menangani harta ini seperti kedudukan wali yatim. Allah telah befirman, *"Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut cara yang patut."* (An-Nisa': 6). Demi Allah, aku tidak melihat ada sebidang tanah pun, yang darinya diambil zakat berupa seekor kambing setiap harinya, maka hal ini akan mempercepat kerusakannya."

Atas dasar inilah imam tidak boleh melebihkan pembagian. Tetapi Abu Yusuf mengatakan di dalam *Al-Muhith* dalam kitab zakat, bahwa imam bisa berpendapat untuk melebihi atau menyamakan, asalkan terlepas dari hawa nafsunya, itu pun hanya sebatas kebutuhan penerima dan keluarganya menurut ukuran kepatutan. Jika ada lebihan harta setelah membagi-bagikannya di antara orang-orang Muslim menurut haknya, maka imam bisa membagikannya lagi di antara mereka. Jika kurang dari kebutuhan orang yang berhak menerimanya, maka Allahlah yang akan menghisabnya.

Setelah menyebutkan bahwa harta di Baitul-mal itu ada empat macam, maka Az-Zaila'y berkata, "Imam harus mendirikan empat bangunan untuk menampung masing-masing di antara empat macam harta tersebut. Yang satu tidak boleh dicampur dengan yang lain. Sebab setiap jenis mempunyai ketetapan hukum tersendiri. Imam harus takut kepada Allah, menyalurkannya kepada setiap orang yang berhak menurut kebutuhannya, tanpa melebihinya. Jika kurang dari kebutuhannya itu, maka Allahlah yang akan menghisabnya."

Di dalam kitab *al-kharaj* karangan Abu Yusuf disebutkan bahwa Abu Bakar *Radhiyallahu Anhu* pernah membagi sama rata di antara manusia. Sementara Umar bin Al-Khaththab membeda-bedakan keadaan mereka, sehingga dapat diketahui mana yang lebih diprioritaskan.

Di dalam *Al-Qunyah* disebutkan bahwa Abu Bakar menyamaratakan pembagian dari Baitul-mal kepada semua orang. Sementara Umar bin Al-Khaththab memberikan kepada mereka menurut tingkat kebutuhan, keilmuan dan kemuliaan mereka. Menerapkan cara yang dipakai Umar relatif lebih baik untuk zaman sekarang.

Di dalam *Al-Bazaziyah* disebutkan, bahwa imam boleh menyisakan sepersepuluh bagian bagi siapa pun yang diperbolehkannya mengambil, baik dia orang kaya maupun orang miskin. Jika yang mengambilnya adalah orang-orang miskin, maka tidak ada lagi tanggungan atas imam. Jika diambil orang kaya, maka imam harus mengambil lagi sepersepuluh dari pemasukan pajak untuk dialihkan ke shadaqah, lalu diberikan kepada orang-orang miskin.

Ibnu Najim menyebutkan peringatan dalam masalah ini, dengan berkata, "Jika tindakan imam didasarkan kepada kemaslahatan yang berhubung-

an dengan kepentingan umum, maka keputusannya tidak boleh dilaksanakan kecuali jika disetujui. Jika tidak disetujui, maka tidak boleh dilaksanakan. Karena itu Al-Imam Abu Yusuf berkata di dalam kitab *al-kharaj* dalam bab menggarap lahan yang mati, 'Imam tidak boleh mengambil sedikit pun dari seseorang kecuali berdasarkan haknya yang kongkrit dan menurut kepatutan'."

Dari sini dapat kami katakan, bahwa imam kaum Muslimin tidak mempunyai keinginan yang mutlak, tanpa batas, berkaitan dengan urusan umat. Dia tidak boleh berbuat apa yang dianggapnya baik, tidak boleh dikendalikan oleh syetannya dari golongan jin atau manusia, tidak boleh menahan harta umat dan menyalurkannya menurut ukuran yang dibuatnya sendiri, memprioritaskan yang dungu daripada yang pintar, yang lemah daripada yang kuat, yang jahat daripada yang baik, dengan alasan bahwa dialah yang menjadi imam yang harus ditaati. Telah kami jelaskan bahwa kebijaksanaannya boleh diaplikasikan jika mewujudkan kemaslahatan dan menghindarkan kerusakan, dengan mengikuti hukum-hukum syariat. Imam harus ditaati dalam hal yang ma'ruf. Sementara apa yang disebutkan di sini bukan termasuk hal yang ma'ruf.

Membedakan antara Urusan Ibadah dan Kebiasaan

Al-Imam Hasan Al-Banna telah mengisyaratkan satu kaidah yang amat penting, untuk membedakan antara urusan ubudiyah dan urusan kebiasaan atau keduniaan, seperti mu'amalah dan lain-lainnya. Al-Imam menyebutkan prinsip dalam ibadah adalah melaksanakan ibadah itu dan membatasi diri dengan *nash*, tanpa melihat kepada alasan dan tujuan. Sedangkan prinsip dalam kebiasaan dan mu'amalah ialah melihat alasan, rahasia dan tujuan.

Ini merupakan kaidah yang benar dan valid, yang dikutip dari kitab *Al-Muwafaqat* karangan Al-Imam Asy-Syathiby.

Kaidah yang fundamental dalam urusan ibadah ialah dengan menguji ketaatan mukallaf kepada *Rabb*-nya, dalam mengikuti perintah-perintah-Nya dan dalam menjauhi larangan-larangan-Nya, apakah dia mengatakan seperti yang dikatakan orang-orang yang beriman, "Kami mendengar dan kami taat", ataukah seperti yang dikatakan orang-orang yang membangkang, "Kami mendengar dan kami menentang."

Bukan termasuk masalah yang urgen dalam ibadah, jika engkau harus mengetahui hikmah dan rahasianya secara terinci. Tetapi engkau cukup mengetahuinya secata global. Sebab rahasia di balik shalat lima waktu pun tidak bisa diketahui secara sempurna, begitu pula rahasia rakaat subuh yang hanya dua, sementara shalat zhuhur empat rakaat, maghrib tiga rakaat. Atau, mengapa thawaf dan sa'i harus dilakukan tujuh kali, bukannya lima atau sembilan

kali umpamanya? Mengapa melempar jumrah harus sekian kali dan dengan cara yang sudah ditetapkan? Mengapa ada miqat dan lain sebagainya?

Karena itu ibadah harus diterima dan dipatuhi, mengikuti *nash*, tidak berijtihad dengan akal, dengan mengkaji alasan dan tujuannya secara terinci. Karena itu para fuqaha zaman sekarang menolak dimasukkannya pembolehan tidak puasa Ramadhan bagi para buruh, ke dalam fiqih syariat, agar penghasilannya bertambah banyak. Di dalam buku *Al-Ijtihad Al-Mu'ashir*, kami juga menyalahkan orang yang memperbolehkan pengalihan shalat Jum'at, dari hari Jum'at ke hari Ahad di Eropa dan Amerika, karena hari Ahad adalah hari libur mingguan di sana, sehingga manusia bisa berhimpun dengan mudah pada hari itu, yang tidak bisa mereka lakukan pada hari Jum'at. Orang yang mengerti fiqih juga tidak akan memperbolehkan bagi hujjaj untuk tidak menyembelih hewan korban (bagi yang melakukan haji tamattu' dan qiran), lalu mereka menyerahkan penggantinya sebagai shadaqah yang harus dia bayarkan. Sebab semua ini termasuk ibadah yang dilandaskan kepada ketaatan, ibadah dan melaksanakannya karena Allah semata.

Yang tak kalah pentingnya dalam masalah ini, kita harus membedakan antara urusan ibadah dan sarana-sarananya. Sarana bisa menerima pertimbangan makna dan alasan, yang berarti mengenal perkembangan, pembaruan dan ijtihad. Karena itu para ulama yang terkenal bisa menerima hisab berdasarkan ilmu falak untuk menentukan awal bulan Ramadhan dan penghabisannya, karena penetapan bulan bukan termasuk ibadah, tapi merupakan sarana untuk menetapkan waktu ibadah.

Seorang ulama hadits, Al-Allamah Syaikh Ahmad Muhammad Syakir, dan seorang ulama fiqih, Al-Allamah Syaikh Mushthafa Ahmad Az-Zarqa mengatakan, bahwa penetapan awal bulan bisa dilakukan dengan menggunakan hisab. Mereka menakwili hadits, "Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan hentikanlah puasa kalian karena melihatnya pula", sesuai keadaan umat saat itu yang buta huruf, karena mereka tidak banyak mengenal baca tulis dan hisab. Ketika keadaan umat sudah berubah, banyak orang-orang yang pandai menulis dan melakukan hisab, ulama dan pakar ilmu falak, dan ketika tidak ada landasan yang lebih kuat lagi, maka hukum pun berubah, yang berkembang bersama alasannya, ada dan ketiadaannya.

Pendapat yang pernah kami sampaikan dan kami tegaskan ketika diselenggarakan konggres fiqih Islam di Omman, ialah keputusan dengan menggunakan hisab dalam penafian dan bukan dalam penetapan. Jika hisab yang kongkrit mampu menafikan *ru'yah* (memandang) hilal yang mengandung kemungkinan dan tidak bisa memandang hilal di suatu tempat, maka *ru'yah* itu tidak bisa diterima, dan pada saat itu kesaksian juga dianggap tidak ada.

Yang demikian ini juga merupakan pendapat Al-Imam Taqiyuddin As-Subky dalam sebuah tulisannya. Dia menolak kesaksian yang bertentangan

dengan hisab. Sebab hisab bersifat pasti, sedangkan kesaksian bersifat kira-kira. Sesuatu yang bersifat kira-kira tidak dapat mengalahkan sesuatu yang bersifat pasti, terlebih lagi jika harus diprioritaskan.

Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa zakat bukan merupakan ibadah murni, tapi merupakan ibadah dan hak yang bersangkutan dengan harta. Karena itu masalah zakat bisa dimasuki qiyas dan penyertaan alasan. Begitulah menurut semua madzhab selain zhahiriyah, baik zakat harta maupun zakat fitrah. Maka kami merasa heran terhadap orang-orang yang menolak zakat fitrah berdasarkan nilainya dan mewajibkan zakat fitrah berupa biji-bijian, meskipun orang yang miskin tidak lagi terlalu membutuhkan biji-bijian itu. Padahal yang menjadi tujuan zakat ialah mencukupi orang miskin, yang bisa diwujudkan dengan ukuran nilai zakat yang harus dikeluarkan, yang tidak sebatas pada biji-bijian dan bahan makanan.

Jika dasar dalam hukum-hukum ibadah adalah menerimanya dan membatasi diri pada *nash*, maka dasar dalam hukum-hukum keduniaan dan mu'amalah ialah melihat alasan dan tujuannya. Yang demikian ini sudah ditetapkan, untuk mewujudkan kemaslahatan atau menyingkirkan kerusakan.

Karena itu seorang mujtahid harus, terutama *ulil-amri* yang komitmen melaksanakan syariat, harus melihat secara seksama apa yang ada di belakang perintah dan larangan dalam berbagai masalah mu'amalah, apa alasan dan tujuannya yang telah dipasangkan syariat. Masalah ini tidak boleh diabaikan ketika menetapkan fatwa atau keputusan pengadilan, sehingga manusia kehilangan sekian banyak manfaat dan mendapat mudharat.

Siapa yang mencermati berbagai *nash* secara seksama, mengompromikan yang satu dengan yang lain, menggali sampai ke intinya, tidak melihat hanya sekedar zhahir dan susunan huruf-hurufnya, memiliki pemahaman yang baik tentang Allah dan Rasul-Nya, tentu akan diberi petunjuk untuk mengetahui rahasia dan tujuan di balik berbagai *nash* tersebut.

Begitulah yang dipahami para fuqaha shahabat. Mereka tidak berhenti pada *nash* yang literal, tetapi menyelam ke bagian-bagiannya yang paling dalam, sehingga mereka mengetahui tujuannya lalu mengaplikasikannya.

Atas dasar inilah yang membuat Umar bin Al-Khaththab tidak membagi-bagikan tanah yang ditaklukkan di antara para mujahidin. Dia juga merubah taksiran jizyah, merubah hukuman tindak pencurian bagi orang yang kelaparan, menerima sebutan jizyah menjadi shadaqah dari Bani Taghlib yang beragama Nasrani.

Atas dasar ini pula Utsman bin Affan memerintahkan untuk mengambil onta yang hilang pada zamannya, padahal Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mengingkari hal itu. Utsman menetapkan demikian karena dia melihat perubahan etika manusia, yaitu ketika orang-orang Muslim banyak bergaul dengan berbagai kalangan selain orang Muslim.

Atas dasar ini pula Ali bin Abu Thalib memberikan jaminan bagi barang yang dirusakkan para buruh. Padahal pada prinsipnya tangan mereka yang menangani sesuatu itu didasarkan kepada amanat dan bukan jaminan. Hal ini ditetapkan dengan tujuan untuk menjaga harta manusia dan agar para buruh berhati-hati jika melakukan sesuatu yang menjurus kepada kerusakan, karena mereka akan dimintai bukti dan alasan.

Atas dasar ini pula Mu'adz bin Jabal mengambil zakat dari kain tenunan di Yaman, sebagai ganti dari biji-bijian, karena penduduk Yaman lebih mudah menangani kain tenun dan memproduksinya, dan mengambil zakat dari kain tenun itu lebih bermanfaat bagi orang-orang miskin dan lain-lainnya.

Contoh-contoh lain yang dilakukan para shahabat amat banyak, begitu pula para murid mereka dari kalangan tabi'in. Kita kembali membahas kaidah ini dan pelandasan dalil-dalilnya di bab terakhir ketika membahas masalah fiqih tujuan dalam lingkup fiqih syar'iyah.

Mengikuti dalam Urusan Agama dan Berkreasi dalam Urusan Dunia

Di sini akan kami tambahkan kaidah lain yang amat penting, dari kaidah yang telah disebutkan Al-Imam Hasan Al-Banna, untuk memisahkan antara urusan ibadah dan keduniaan, yang bunyinya, "Dasar dalam ibadah (atau urusan agama yang murni) adalah *ittiba'* (mengikuti) dan dasar dalam keduniaan ialah *ibtida'* (berkreasi)."

Urusan ibadah dan agama yang murni tidak boleh ditambahi dan dikurangi. Kita harus mempertahankan apa adanya seperti yang disyariatkan, sehingga kita tidak mengada-adakan sesuatu yang baru dalam agama, yang bukan merupakan bagian darinya serta tidak menetapkan sesuatu pun dalam urusan ibadah dan agama ini selagi tidak diperkenankan Allah. Firman-Nya,

> *"Apakah mereka mempunyai sembahan-sembahan selain Allah yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah?"* (Asy-Syura: 21).

Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,

> *"Barangsiapa mengada-adakan hal yang baru dalam agama kami, yang bukan bagian darinya, maka ia tertolak."* (Muttafaq Alaihi).

Beliau juga bersabda,

> *"Jauhilah oleh kalian hal-hal yang baru, karena setiap bid'ah itu adalah kesesatan."* (Diriwayatkan Abu Daud dan At-Tirmidzy).

Karena itu para shahabat menjaga substansi ibadah yang murni dan sama sekali tidak menambah, merubah atau menguranginya. Jika ada sebagian orang bodoh yang melakukannya, maka para ulama mereka segera mengingkarinya, seperti sikap yang ditunjukkan Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar dan lain sebagainya. Para shahabat telah memilahkan secara jelas antara tujuan aga-

ma dan sarana yang menghantarkan ke tujuan itu. Mereka menjaga tujuan itu dan mengembangkan sarananya. Mereka tetap menjaga lafazh-lafazh Al-Qur'an dan menukilnya kepada kita seperti apa yang mereka dengarkan dan seperti apa yang mereka tulis, tanpa tambahan dan pengurangan. Tetapi semenjak masa Abu Bakar, dan dialah yang pertama kali mengambil sikap dalam hal ini, maka mereka menulisnya secara tersusun dalam lembaran-lembaran atau yang disebut Mushhaf, karena didorong perasaan khawatir akan muncul hal-hal yang baru dalam agama, meskipun Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak melakukannya. Yang pertama kali memberi masukan untuk menulis Mushhaf ini adalah Umar bin Al-Khaththab, karena dia melihat kebaikan dan kemaslahatan bagi Islam dan para pemeluknya, sehingga dia merasa sangat senang atas hal ini.

Begitu pula yang dilakukan Utsman bin Affan, setelah bermusyawarah dengan para shahabat lain, yang menghimpun lembaran-lembaran Mushhaf dalam satu Mushhaf, yang ditulis di bawah pengawasan khilafah. Sedangkan lembaran-lembaran Mushhaf yang berdiri sendiri-sendiri ditinggalkan, yang di dalamnya juga dituliskan tafsir dan berbagai keterangannya. Bahkan kemudian lembaran-lembaran ini dibakar dan tidak dikenal kecuali Mushhaf Al-Imam saja.

Jika para shahabat sangat keras dalam menjaga sisi-sisi ibadah dan urusan agama yang murni, sikap mereka adalah *ittiba'* (mengikuti) secara mutlak, menutup pintu pengadaan hal-hal yang baru dalam agama atau bid'ah, maka justru sikap mereka dalam urusan keduniaan dan mu'amalah adalah kreasi dan inovasi yang berkaitan dengan sarana, sistem dan alat, untuk membangkitkan dunia dan memajukan kehidupan agar menjadi lebih baik. Yang demikian ini termasuk dalam hadits shahih riwayat Muslim, dari Aisyah dan Anas,

"Kalian lebih mengetahui tentang urusan dunia kalian."

Begitu pula yang disebutkan dalam hadits lain dari Jarir bin Abdullah, Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,

> *"Barangsiapa menciptakaan kebiasaan yang baik, maka dia mendapat pahalanya dan pahala orang yang mengerjakannya, hingga hari kiamat."*

Karena pertimbangan inilah yang mendorong Umar bin Al-Khaththab untuk menciptakan berbagai hal, yang disebut *Awwaliyat Umar*. Tapi Umar juga selalu meminta pendapat para shahabat lain, terutama Ali bin Abu Thalib. Karena itu Umar berkata, "Kalau tidak ada Ali, maka Umar akan binasa."

Di antara inovasi Umar ialah menciptakan kalender khusus bagi orang-orang Muslim yang dimulai dari hijrahnya Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, mendirikan kantor pemerintahan dan kewilayahan. Sementara Utsman

bin Affan menghimpun Al-Qur'an dalam satu Mushhaf dan membakar lembaran-lembaran Mushhaf lain yang berdiri sendiri-sendiri. Ali bin Abu Thalib memerintahkan Abul-Aswad Ad-Du'aly untuk menulis dasar-dasar ilmu nahwu, dan masih banyak contoh lain dari inovasi urusan keduniaan yang dilakukan para shahabat.

Karena kesalahan dalam memahami prinsip ini, maka orang-orang Muslim ketinggalan dan statis dalam urusan keduniaan, dan justru mereka menciptakan berbagai macam bid'ah dalam agama.[1]

Perubahan Pendapat Imam Menurut Perubahan Kondisi

Politik syar'iyah tidak statis seperti hamparan gurun pasir yang tak pernah beranjak dari tempatnya, tetapi ia bergerak menurut pergerakan umat dan kehidupan. Syariat yang menjadi dasar hukum kehidupan bukan semacam rantai belenggu yang mengikat individu atau masyarakat agar tidak dapat bergerak dan beranjak. Tapi syariat itu layaknya menara yang memberi penerangan dan pelita yang menyinari jalan. Di dalamnya terkandung sebab-sebab keluwesan, yang memberi ruang gerak cukup lapang untuk berbuat, membangun dan bergerak serta berijtihad untuk mengembangkan umat dan membawanya ke puncak kemajuan serta peradaban. Tetapi pergerakan umat dan imam adalah pergerakan yang terlindungi dan terkontrol, seperti pergerakan planet-planet yang bertebaran di angkasa yang luas, tetapi dalam garis edarnya yang tetap dan pada poros yang tetap pula.

Sebagaimana yang sudah ditetapkan, pendapat imam atau ijtihadnya dalam urusan politik, administrasi publik dan dalam fiqih hukum secara umum, bisa berubah menurut perubahan kondisi dan situasi. Hal ini akan mempengaruhi ijtihad seorang mujtahid, yang positif maupun negatif. Sehingga mau tidak mau dia harus merubah fatwa yang telah ditetapkan sebelumnya, merivisi pendapatnya, membatasinya atau bahkan menghapusnya sama sekali, sesuai dengan ijtihadnya yang baru. Umar bin Al-Khaththab juga pernah membuat keputusan hukum di suatu tahun, lalu tahun berikutnya dia membuat keputusan lain dalam perkara yang sama. Ketika hal itu dipertanyakan, maka dia menjawab, "Yang pertama menurut pengetahuan kami dan yang kedua pun menurut pengetahuan kami." Artinya, dia membuat keputusan berdasarkan pengetahuan dan ijtihadnya, yang disesuaikan dengan dua kondisi yang berbeda.

---

[1] Lihat buku karya kami, *As-Sunnah Mashdaran Lil-Ma'rifah wal-Hadharah*, pada bagian "Mengikuti dalam urusan agama dan inovasi dalam urusan dunia". Lihat pula buku kami, *Al-Ibadah Fil-Islam*, pada bagian, "Janganlah Allah disembah kecuali menurut ketetapan syariat".

Adakalanya Umar berlainan pendapat dengan imam sebelumnya (Abu Bakar), karena adanya perubahan kondisi pada zamannya, yang berbeda dengan kondisi masa sebelumnya, karena ada pertimbangan yang khusus sesuai dengan jalan pikirannya, yang boleh jadi sebelum itu tidak pernah melintas dalam pikirannya atau lolos dari perhatiannya.

Karena itu kita melihat Al-Khulafa'urasyidun saling berbeda pendapat dalam berbagai keputusan, satu orang di antara mereka berbeda pendapat dengan orang sebelumnya ketika dia berijtihad. Sementara orang yang berijtihad tidak harus mengikuti, kecuali ijtihadnya sendiri. Sebab sekiranya dia tidak berijtihad dan hanya mengandalkan ijtihad orang lain sebelumnya dan melaksanakannya, berarti dia berbuat dosa, kecuali jika pendapatnya itu dimusyawarahkan, lalu digugurkan oleh pendapat orang banyak, seperti terjadi pada diri Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dalam perang Uhud. Berikut ini akan kami sajikan beberapa contoh dari sejarah kita yang mulia, agar ada kejelasan dalam masalah ini.

Perbedaan Pendapat antara Abu Bakar dan Umar dalam Masalah Pembagian Harta Rampasan

Di antara contoh yang paling menonjol tentang perbedaan pendapat di antara Al-Khulafa'ur-rasyidun ialah dalam berkaitan dengan pembagian harta rampasan tanpa ada pertempuran dengan musuh. Marilah kita bahas masalah ini secara lebih mendetail.

Kita melihat Umar bin Al-Khaththab berbeda dengan pendapat Abu Bakar dalam masalah pembagian harta rampasan. Jika Abu Bakar menyamaratakan pembagian itu, maka Umar membaginya dengan aturan baru berdasarkan ijtihadnya, dengan nilai yang berbeda-beda di antara manusia atas beberapa pertimbangan. Tapi pada akhir hayatnya, Umar berniat menerapkan pendapat Abu Bakar, dengan menyamaratakan pembagian di antara mereka. Tapi niat ini belum terlaksana, hingga dia kembali kepada Allah.

Utsman bin Affan mengacu kepada sistem Umar, dan Ali bin Abu Thalib yang menggantikan Utsman, mengacu kepada sistem Abu Bakar, yang menyamaratakan pembagian.

Abu Bakar Ash-Shiddiq menyamaratakan pembagian, tidak membedakan seorang pun di antara mereka, karena mereka adalah orang-orang yang termasuk dalam periode pertama yang masuk Islam dan hijrah, atau karena alasan kedekatan mereka dengan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, atau mungkin ada alasan yang lain lagi.

Abu Ubaid meriwayatkan di dalam *Al-Amwal*, dengan sanadnya, bahwa ketika Abu Bakar mendapatkan harta rampasan, maka dia membagi rata di antara manusia. Dalam hal ini Abu Bakar berkata, "Aku ingin membebas-

kan diri dari tanggungan, sehingga jihadku bersama Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menjadi lebih murni."

Diriwayatkan dari Yazid bin Ibnu Abi Habib, bahwa Abu Bakar menyamaratakan pembagian di antara manusia dengan nilai yang sama, yaitu setengah dinar untuk setiap orang."

Tentu saja ini tidak seberapa nilainya, sebab berbagai penaklukan saat itu belum meluas seperti yang terjadi pada masa Umar bin Al-Khaththab.

Abu Yusuf berkata di dalam kitab *Al-Kharaj*, "Aku diberitahu Ibnu Abi Najih, dia berkata, "Abu Bakar mendapatkan harta. Maka dia berkata, "Siapa yang mempunyai hitungan tertentu yang dilakukan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka hendaklah menemui aku."

Maka Jabir bin Abdullah menemuinya dan berkata, "Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah bersabda kepadaku, "Sekiranya harta dari Bahrain datang, maka aku akan memberimu sekian dan sekian," katanya sambil memberi isyarat dengan dua telapak tangannya.

Abu Bakar berkata, "Ambillah."

Maka Jabir bin Abdullah mengambilnya dengan dua telapak tangan lalu menghitungnya, yang ternyata jumlahnya lima ratus dirham.

Abu Bakar berkata, "Tambahi jumlahnya hingga menjadi seribu dirham."

Kemudian jumlah itu dibagikan kepada setiap orang menurut taksiran dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Ternyata harta itu masih menyisa. Maka sisanya ini dibagi rata lagi, baik terhadap anak kecil maupun dewasa, budak maupun orang merdeka, laki-laki maupun wanita, sehingga masing-masing mendapat 7,3 dirham. Kemudian pada tahun berikutnya jumlah harta yang masuk semakin banyak, sehingga masing-masing orang mendapat bagian dua puluh dirham.

Ada beberapa orang yang menemui Abu Bakar seraya berkata, "Wahai khalifah Rasulullah, engkau membagi harta ini sama rata di antara orang-orang, padahal di antara mereka ada yang memiliki keutamaan dan lebih dahulu masuk Islam. Bagaimana jika engkau melebihkan pemberian kepada orang-orang yang mempunyai keutamaan dan yang lebih dahulu masuk Islam?"

Abu Bakar menjawab, "Aku tidak mengenal orang-orang yang engkau sebutkan itu. Yang demikian itu ada pahalanya tersendiri di sisi Allah. Ini adalah urusan kehidupan. Keteladanan dalam masalah ini lebih baik daripada kepentingan diri sendiri."

Namun ketika Umar menjadi khalifah sesudah Abu Bakar dan dia banyak menaklukkan berbagai negeri, maka dia melebihkan pemberian bagi orang-orang layak menerimanya. Dia berkata, "Aku tidak mau menyamakan

orang yang pernah memerangi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan orang yang berperang bersama beliau."

Maka dia memberikan lima ribu dirham kepada masing-masing orang yang lebih dahulu masuk Islam dari kalangan Muhajirin dan Anshar serta yang ikut perang Badr. Tapi bagi mereka yang tidak ikut perang Badr, maka bagian masing-masing orang empat ribu dirham. Bagi orang yang mempunyai sepak terjang seperti yang dilakukan orang-orang yang ikut perang Badr, juga mendapat bagian seperti itu, meskipun tidak termasuk orang-orang yang lebih dahulu masuk Islam dan tidak ikut perang Badr.

Abu Yusuf berkata, "Aku diberitahu Abu Ma'syar, dia berkata, "Aku diberitahu budak Umarah dan lain-lainnya, dia berkata, "Saat banyak penaklukan yang dilakukan Umar dan harta benda pun banyak yang berdatangan, maka dia berkata, 'Abu Bakar mempunyai pendapat tersendiri tentang harta benda ini, namun aku mempunyai pendapat lain yang berbeda. Aku tidak ingin menyamakan orang-orang yang pernah memerangi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan orang yang berperang bersama beliau'. Karena itu Umar menetapkan bagian bagi orang-orang Muhajirin dan Anshar yang ikut perang Badr sebanyak lima ribu dirham. Sedangkan bagian bagi orang yang mempunyai perjuangan bagi Islam seperti orang-orang yang ikut perang Badr, sebanyak empat ribu dirham, meskipun dia tidak ikut perang Badr. Bagian bagi masing-masing istri (janda) Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, sebanyak dua belas ribu dirham, kecuali Shafiyah dan Juwairiyah, yang masing-masing mendapat enam ribu dirham. Ketika keduanya menolak bagian itu, Umar berkata, "Aku menetapkan bagian enam ribu ini karena pertimbangan hijrah."

Keduanya berkata, "Mestinya engkau menetapkan bagian bagi istri-istri Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* atas dasar kedudukan mereka sebagai istri beliau, sehingga mestinya kami juga mendapat bagian yang sama dengan semua istri beliau."

Umar menerima alasan ini, sehingga dia memberi bagian dua belas ribu dirham bagi Shafiyah dan Juwairiyah.

Al-Abbas, paman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mendapat bagian dua belas ribu dirham, Usamah bin Zaid mendapat bagian empat ribu dirham, Abdullah bin Umar, anaknya mendapat bagian tiga ribu dirham. Ketika mendapat bagian tiga ribu dirham itu, Abdullah bin Umar bertanya, "Wahai ayah, mengapa engkau melebihkan satu ribu bagi Usamah bin Zaid, padahal ayahnya tidak lebih utama daripada ayahku dan Usamah pun tidak memiliki kelebihan seperti yang kumiliki?"

Umar menjawab, "Ayah Usamah lebih dicintai Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* daripada ayahmu dan Usamah lebih dicintai beliau daripada dirimu."

Al-Hasan dan Al-Husain mendapat bagian lima ribu dirham untuk masing-masing, karena pertimbangan kedudukan ayahnya (Ali bin Abu Thalib) dan juga keduanya di sisi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Setiap anak orang-orang Muhajirin dan Anshar mendapat bagian dua ribu dirham.

Ketika Umar melewati anak Abu Salamah, dia berkata, "Berikan tambahan baginya seribu dirham."

Melihat hal ini, Muhammad bin Abdullah bin Jahsy berkata, "Ayahnya tidak memiliki kelebihan seperti yang dimiliki ayah kami dan dia pun tidak memiliki kelebihan seperti yang kami miliki."

Umar menjawab, "Aku menetapkan baginya dua ribu dirham karena kedudukan ayahnya, Abu Salamah, lalu aku menambahinya seribu dirham karena kedudukan ibunya, Ummu Salamah. Jika engkau mempunyai seorang ibu seperti Ummu Salamah, maka aku akan memberimu tambahan seribu dirham."

Penduduk Makkah dan lain-lainnya mendapat bagian delapan ratus dirham. Thalhah bin Ubaidillah dan saudaranya, Utsman menemui Umar. Maka Umar memberinya delapan ratus dirham. Pada saat yang sama An-Nadhr bin Anas juga menemui Umar, yang kemudian diberi dua ribu dirham. Melihat hal ini Thalhah berkata, "Aku menemui engkau seperti dia yang juga menemui engkau. Tapi engkau memberiku delapan ratus dirham dan engkau memberinya dua ribu dirham."

Umar menjawab, "Sesungguhnya ayah An-Nadhr ini pernah bertemu denganku di perang Uhud, lalu dia bertanya kepadaku, 'Apa yang terjadi dengan Rasulullah?'"

Aku menjawab, "Kukira beliau sudah terbunuh."

Ayah An-Nadhr langsung menghunus pedangnya hingga sarungnya robek, seraya berkata, "Kalau pun Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* meninggal, toh Allah tetap hidup dan tidak meninggal."

Lalu dia berperang habis-habisan hingga terbunuh di tangan musuh. Ayah An-Nadhr juga pernah bertugas menggembala kambing di tempat ini dan itu."

Abu Yusuf juga menuturkan, "Aku diberitahu Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf, dari Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Aku kembali dari Bahrain dengan membawa harta benda sebanyak lima ratus ribu dirham. Lalu aku menemui Umar pada sore hari, seraya kukatakan, "Wahai Amirul-Mukminin, simpan saja harta benda."

"Berapa jumlahnya?" tanya Umar.

"Lima ratus ribu dirham," jawabku.

"Tahukah engkau berapa rincian lima ribu dirham itu?" tanya Umar.

"Ya. Seratus ribu dirham kali lima," jawabku.

"Karena engkau mengantuk, maka pergilah sebelum malam hari tiba dan datanglah ke sini lagi keesokan hari," kata Umar.

Keesokan paginya aku kembali menemui Umar, dan kukatakan lagi kepadanya, "Simpanlah harta yang kuserahkan ini."

"Berapa jumlahnya?"

"Lima ratus ribu dirham," jawabku.

"Apakah semuanya bagus?" tanya Umar.

"Hanya itulah yang kuketahui," jawabku.

Lalu Umar berkata di hadapan orang-orang, "Wahai semua orang, ada sejumlah harta yang banyak. Jika kalian menghendaki aku menakarnya bagi kalian, maka aku akan menakarnya. Jika kalian menghendaki aku menghitungnya bagi kalian, maka aku akan menghitungnya. Jika kalian menghendaki aku menimbangnya bagi kalian, maka aku akan menimbangnya."

Ada seseorang yang berkata, "Wahai Amirul-Mukminin, buatlah kelompok-kelompok tertentu, lalu mereka diberi bagian berdasarkan kelompoknya."

Umar tertarik dengan usulan ini. Maka dia menetapkan bagian bagi Muhajirin, masing-masing mendapat lima ribu dirham, masing-masing Anshar mendapat tiga ribu dirham, masing-masing istri Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mendapat dua belas ribu dirham. Ketika Zainab binti Jahsy menerima bagiannya, maka dia berkata, "Semoga Allah memberikan ampunan bagi Amirul-Mukminin. Sesungguhnya di antara madu-maduku ada yang lebih kuat membagi-bagikan harta ini daripada aku."

Maka di antara istri-istri beliau yang lain ada yang berkata kepadanya, "Kalau begitu ini semua menjadi milikmu." Lalu bagiannya diberikan kepada Zainab binti Jahsy, dan semua harta itu dibungkus dengan selembar kain.

Lalu Zainab bin Jahsy berkata kepada para wanita yang ada di sekitarnya, "Masukkan tanganmu ke dalam buntalan kain ini dan berikan kepada keluarga Fulan dan keluarga Fulan yang lain." Dia terus menyebutkan beberapa keluarga yang lain. Sampai akhirnya seorang wanita yang disuruh memasukkan tangannya ke dalam buntalan kain yang berisi harta benda itu berkata, "Kulihat engkau tidak menyebut namaku, padahal aku mempunyai hak atas dirimu."

Zainab berkata, "Kalau begitu ambil semua yang tersisa di dalamnya."

Ketika buntalan kain itu dibuka semua, ternyata tinggal menyisa delapan puluh lima dirham. Setelah itu Zainab mengangkat tangannya, seraya berkata, "Ya Allah, semoga aku tidak lagi menerima pemberian dari Umar

bin Al-Khaththab tahun depan."

Maka pada tahun itu pula Zainab binti Jahsy meninggal dunia, dan dia adalah istri Nabi yang pertama kali menyusul kepergian beliau ke haribaan Allah. Zainab binti Jahsy adalah istri beliau yang paling dermawan.

Umar bin Al-Khaththab memberikan bagian kepada Zaid bin Tsabit seperti bagian yang diberikan kepada orang-orang Anshar. Beliau memulai pembagian dari Bani Al-Asyhal, kemudian Bani Aus, karena kedudukan mereka, lalu Bani Khazraj, hingga Bani Malik bin An-Najjar, yang bertempat tinggal di sekitar masjid."

Abu Yusuf juga menuturkan, "Aku diberitahu Abdullah bin Al-Walid Al-Madany, dari Musa bin Yazid, dia berkata, "Abu Musa Al-Asy'ary menyerahkan harta benda rampasan kepada Umar bin Al-Khaththab sebanyak satu juta dirham.

"Berapa banyak yang engkau bawa?" tanya Umar.

"Sejuta dirham," jawab Abu Musa.

Umar belum yakin dengan harta sebanyak itu. Maka dia bertanya, "Sadarkah engkau tentang apa yang kau katakan ini?"

"Ya," jawab Abu Musa, "aku memang membawa seratus ribu." Hingga Abu Musa menyebutnya sepuluh kali.

"Kalau memang engkau membawa harta sebanyak itu, maka para penggembala pun harus diberi bagian," katanya.

Dari kisah ini kita bisa mengetahui kelemahan kondisi keuangan bangsa Arab, sehingga Umar menganggap jumlah satu juta itu terlalu banyak, sehingga ada sebagian orang yang meriwayatkan darinya, bahwa dia seraya mimpi mendapatkan semua itu.

Kriteria Melebihkan Pemberian Menurut Imam

Ahmad meriwayatkan di dalam *Musnad*-nya dan Abu Daud di dalam *Sunan*-nya, dari Malik bin Aus bin Al-Hadatsan, dia berkata, "Umar pernah mengeluarkan tiga macam sumpah. Dia berkata, "Demi Allah, tak seorang pun lebih berhak terhadap harta ini daripada orang lain, dan aku pun tidak lebih berhak terhadap harta ini daripada seseorang. Demi Allah, tidaklah ada seorang pun di antara orang-orang Muslim melainkan dia mempunyai bagian terhadap harta ini, kecuali budak yang dimiliki. Tetapi kita berada pada kedudukan kita menurut Kitab Allah, menurut bagian kita di sisi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, menurut cobaan yang diterima seseorang dalam Islam, menurut kediniannya masuk Islam, menurut kekayaannya dalam Islam dan menurut kebutuhannya dalam Islam. Demi Allah, jika aku menyisakan bagi mereka, lalu ada seorang penggembala di gunung Shan'a yang

datang ke sini, maka dia mendapatkan bagian dari harta ini, lalu dia kembali menggembala di tempatnya lagi."[1]

Pada akhir hayatnya, Umar merasa lebih cocok dengan pendapat Abu Bakar yang menyamaratakan pembagian dari harta rampasan. Dalam hal ini dia berkata, "Sekiranya aku bisa kembali ke permulaan, tentu aku tidak mengatur seperti yang kulakukan, dan aku akan mengambil lebihan harta orang-orang yang kaya lalu menyerahkannya kepada orang-orang miskin."[2]

Al-Imam Abu Yusuf menyebutkan di dalam *Al-Kharaj*, dari Umar bin Al-Khaththab, bahwa ketika dia melihat harta rampasan yang menurutnya sangat banyak jumlahnya, maka dia berkata, "Sekiranya aku masih hidup setelah malam ini, maka aku akan mempertemukan orang yang terakhir (masuk Islam) dengan orang yang pertama, hingga mereka menerima pembagian yang sama."

Tapi Umar bin Al-Khaththab meninggal dunia sebelum sempat melaksanakan niatnya ini.

Al-Imam Abu Ubaid berkata di dalam *Al-Amwal*, "Kami diberitahu Abdurrahman bin Mahdy, dari Hisyam bin Sa'd, dari Yazid bin Aslam, dari ayahnya, dia berkata, "Aku pernah mendengar Umar bin Al-Khaththab berkata, "Sekiranya aku masih hidup hingga tahun depan, maka aku akan mempertemukan orang yang terakhir (masuk Islam) dengan orang yang pertama, sehingga mereka menjadi seperti satu barang."

Abu Ubaid berkata, "Pendapat Umar pada awal mulanya ialah melebihkan orang-orang yang lebih dahulu masuk Islam dan membela Islam. Inilah yang paling terkenal dari pendapatnya. Sementara Abu Bakar menyamaratakan pembagian. Tapi kemudian Umar ingin mempraktikkan pendapat Abu Bakar."

Ali bin Abu Thalib juga menyamaratakan pembagian. Dua macam pendapat ini ada pendukungnya sendiri-sendiri.

Sufyan bin Uyainah, sebagaimana yang diriwayatkan darinya, berkata, "Abu Bakar menyamaratakan pembagian, sebab semua orang Muslim satu keluarga dalam Islam. Jadi mereka saling bersaudara dan sama-sama berhak mendapatkan warisan dari ayah mereka. Mereka bersekutu dalam pembagian harta waris dengan ukuran yang sama, meskipun yang satu lebih tinggi derajat dan kebaikannya dalam agama daripada orang lain. Lain halnya dengan Umar. Karena mereka saling berbeda ketika masuk Islam, maka dia

---

[1] Isnad riwayat ini dishahihkan Syaikh Syakir, tapi didha'ifkan Syaikh Al-Arna'uth. Abu Daud meriwayatkannya dan dia tidak berkomentar.

[2] Ibnu Hazm menyebutkannya di dalam *Al-Muhalla*, dengan sanadnya, 6/158, dan dia berkata, "Isnad riwayat ini shahih."

melebihkan sebagian di atas sebagian yang lain, sehingga mereka pun saling berbeda status persaudaraannya yang berasal dari satu ayah. Karena itu mereka pun tidak sama dalam keturunan dan hak warisnya ketika mereka mewarisi dari saudaranya atau seseorang dari kerabatnya. Yang paling berhak atas warisan adalah yang paling dekat hubungan darah dan nasabnya."

Menurut Abu Ubaid, maksud "Yang paling dekat hubungan darah dan nasabnya", bahwa saudara mereka dari ayah dan ibunya berhak atas harta warisan, dan tidak berlaku bagi saudaranya dari satu ayah saja. Yang paling dekat nasabnya ialah seperti anak dan cucu, saudara dan anak saudara. Karena begitulah yang berlaku bagi mereka dalam hak waris menurut Islam, maka yang lebih berhak mendapat bagian lebih banyak adalah yang paling banyak pembelaannya bagi Islam dan paling banyak menolongnya.

Abu Ubaid berkata, "Aku diberitahu dari Abu Uyainah perkataan yang seperti ini, meskipun lafazhnya tidak sama, tentang apa yang ditafsiri dari Abu Bakar dan Umar. Saya tidak mendapatkan takwil yang lebih baik daripada takwil semacam ini."[1]

Mempriotitaskan Orang-orang Yang Membutuhkan

Meskipun Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* membedakan pembagian dan melebihkan sebagian atas sebagian yang lain, tapi dia tetap membuka mata terhadap hak orang-orang yang membutuhkan dan memprioritaskan pembagian bagi mereka jika ada harta rampasan yang datang.

Al-Imam Ahmad meriwayatkan di dalam *Musnad*-nya, dari Ady bin Hatim, dia berkata, "Aku menemui Umar bin Al-Khaththab bersama beberapa orang dari kaumku. Dia menetapkan bagian dua ribu bagi setiap orang dari Tha'i dan dia tidak menyinggung bagianku. Aku menghadap kepadanya namun dia berpaling dariku. Lalu aku pindah tepat di hadapannya dan dia berpaling dariku. Aku berkata, "Wahai Amirul-Mukminin, apakah engkau mengenalku?"

Umar tertawa terpingkal-pingkal sehingga telentang di atas punggungnya, lalu berkata, "Demi Allah, tentu saja aku mengenalmu. Engkau beriman ketika mereka kafir, engkau menyambut ketika mereka menolak. Engkau memenuhi janji ketika mereka mengingkarinya, dan shadaqah pertama kali yang membuat wajah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan wajah para shahabat berseri-seri adalah shadaqah dari Tha'y, yang engkau serahkan kepada Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, kemudian beliau menerimanya dengan senang hati." Kemudian Umar berkata lagi, "Sesungguhnya aku

---

[1] *Al-Amwal*, Abu Ubaid, hal. 375-376.

menetapkan bagian bagi suatu kaum karena mereka ditimpa kemiskinan, padahal mereka adalah pemimpin kerabat mereka dan harus memenuhi hak."

Komentar dan Tanggapannya

Asy-Syahid Sayyid Quthb memberi catatan tentang kejadian ini dengan berkata, "Ada dua pendapat dalam masalah pembagian harta rampasan ini, yaitu pendapat Abu Bakar dan pendapat Umar. Alasan pendapat Umar adalah perkataannya sendiri, "Aku tidak menyamakan orang-orang yang pernah memerangi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan orang-orang yang berperang bersama beliau." Begitu pula perkataannya, "Menurut cobaan yang menimpa seseorang dalam Islam." Pendapat ini mempunyai dasar dalam Islam, yaitu keseimbangan antara usaha dan balasan. Sedangkan alasan pendapat Abu Bakar adalah perkataannya, "Mereka masuk Islam karena Allah dan balasan bagi mereka ada pada Allah, yang akan dipenuhi-Nya di hari akhirat nanti. Ini adalah dunia yang hanya menghantarkan." Tetapi kami tidak merasa ragu-ragu untuk mendukung pendapat Abu Bakar, karena hal ini lebih bisa mewujudkan persamaan hak di antara orang-orang Muslim, dan ini merupakan dasar yang amat besar dalam agama, lebih efektif untuk menghindarkan dampak kurang baik karena kesenjangan, sebab ada sebagian orang yang kaya raya dan kekayaannya terus bertambah dari waktu ke waktu karena dikembangkan. Sebagaimana yang diketahui dalam ilmu ekonomi, laba akan bertambah banyak jika modalnya juga bertambah. Hasil seperti inilah yang dilihat Umar bin Al-Khaththab pada akhir masa hidupnya. Sehingga dia berharap, sekiranya dia masih hidup, maka dia akan menyamaratakan pembagian. Karena itulah dia menyatakan perkataan yang terkenal, "Sekiranya aku bisa kembali ke permulaan, tentu aku tidak mengatur seperti yang kulakukan, dan aku akan mengambil lebihan harta orang-orang yang kaya lalu menyerahkannya kepada orang-orang miskin."

Tapi semuanya sudah terlambat karena Umar meninggal dunia dan belum sempat melaksanakan niatnya untuk menyamaratakan pembagian, yang di kemudian hari menimbulkan kesenangan yang amat tajam di tengah masyarakat Islam dan bahkan menjurus kepada bencana, karena sikap Marwan yang berlebih-lebihan. Apalagi Utsman bin Affan juga tidak menyamaratakan pembagian di antara orang-orang Muslim.[1]

Meskipun begitulah sisi pandang Asy-Syahid Sayyid Quthb dan kecenderungan orang-orang pada zaman sekarang untuk menyamaratakan pembagian, dan meskipun Umar juga ingin menyamaratakan pembagian pada masa-masa akhir hidupnya, tapi kita melihat landasan Umar untuk membedakan

---

[1] *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fil-Islam*, Sayyid Quthb, hal. 229.

pembagian di antara orang-orang secara umum juga merupakan landasan yang adil. Kita juga kurang bisa menerima alasan pengutamaan sebagian di antara mereka karena lebih dahulu masuk Islam, perjuangannya saat hijrah dan berjihad. Sebab balasan untuk itu semua ada di sisi Allah.

Alasan, "Menurut kekayaannya dalam Islam dan menurut kebutuhannya dalam Islam", tidak perlu diperdebatkan, karena memang antara orang yang rajin dan malas, antara orang pandai dan bodoh, tidak bisa disamakan. Begitu pula antara orang yang sedikit kebutuhannya dengan orang yang banyak kebutuhannya. Kebutuhan orang bujangan lebih sedikit daripada kebutuhan orang yang sudah berkeluarga atau beristri, kebutuhan orang yang anggota keluarganya lebih sedikit juga tidak sama dengan kebutuhan orang yang anggota keluarganya banyak.

Diriwayatkan dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, bahwa beliau mendapat penyerahan harta, lalu beliau memberikan satu bagian kepada orang bujangan dan dua bagian kepada orang yang sudah berkeluarga. Jadi beliau juga mempertimbangkan kebutuhan dalam menetapkan pembagian.[1]

Dalam pembagian harta rampasan perang pun beliau membedakan antara bagian prajurit penunggang kuda dan pejalan kaki. Prajurit yang berjalan kaki mendapat satu bagian, dan prajurit penunggang kuda mendapat dua bagian. Jadi beliau mempertimbangkan kekayaan dalam pembagian. Bahkan ada riwayat yang shahih bahwa beliau memberikan tiga bagian bagi prajurit penunggang kuda, dengan rincian, satu bagian untuk orangnya dan dua bagian untuk kudanya. Yang demikian itu karena beliau menyadari pertolongan kuda yang lebih banyak daripada pertolongan penunggangnya, apalagi kuda yang diperuntukkan secara khusus untuk berjihad.

Berbagai negara pada zaman sekarang pun memberikan gaji bagi para pegawai atas dasar senioritas, kapabilitas dan kebutuhan. Karena itu tugas dan kewajiban juga dibeda-bedakan menurut beberapa jenjang, yang satu lebih tinggi daripada yang lain, setiap jenjang ada syarat-syaratnya dan ada tingkat keahlian yang harus dimiliki agar bisa naik ke jenjang yang lebih tinggi. Pegawai senior diberi gaji lebih banyak daripada pegawai yunior. Selagi masa baktinya bertambah lama bagi negara dan pemerintah, maka hak-hak yang diterimanya juga semakin bertambah banyak. Peningkatan pegawai yang kapabel bisa mendahului pegawai senior, karena kapabilitas, semangat kerja dan keahliannya. Pegawai yang sudah berkeluarga mendapat gaji insentif, yang tidak diberikan kepada pegawai bujangan dan tidak mempunyai tanggungan. Tapi di sana tetap ada gaji minimal untuk mencukupi kebutuhan hidup, yang berlaku untuk semua pegawai dengan nilai yang sama.

---

[1] Sebagaimana yang diriwayatkan Abu Daud dari Auf bin Malik, dan Al-Hakim, dan dia menshahihkannya menurut syarat Muslim, dan Adz-Dzahaby menyepakatinya.

Pendapat Para Fuqaha

Sejak dahulu para fuqaha kita saling berbeda pendapat mengenai masalah ini. Di antara mereka ada yang menguatkan penyamarataan, seperti Asy-Syafi'y, dan di antara mereka ada yang menguatkan perbedaan pembagian, dan di antara mereka ada yang memperbolehkan imam untuk memilih salah satu di antara keduanya menurut ijtihadnya. Masing-masing pendapat mempunyai alasan dan sumber pengambilannya.

Al-Allamah Ibnu Najim Al-Hanafy berkata di dalam kitabnya, *Al-Asybah wan-Nazha'ir*, tentang kaidah kebijaksaan pemimpin bagi rakyat yang harus berdasarkan kemaslahatan, dengan mengutip dari kitab *Al-Qunyah* dalam fiqih Hanafy, dari bab apa yang diperbolehkan bagi guru dan murid, "Abu Bakar *Radhiyallahu Anhu* menyamaratakan pembagian harta dari Baitul-mal di antara manusia. Sementara Umar *Radhiyallahu Anhu* menetapkan pembagian bagi mereka menurut kebutuhan, ilmu dan keutamaan. Menerapkan kebijaksanaan Umar pada zaman kita lebih baik."

Al-Imam Ibnu Qudamah berkata di dalam kitabnya, *Al-Mughny*, "Al-Khulafa'ur-rasyidun berbeda pendapat tentang pembagian harta rampasan. Abu Bakar Ash-Shiddiq menyamaratakan pembagian di antara mereka, begitu pula riwayat yang masyhur dari Ali bin Abu Thalib. Diriwayatkan bahwa Abu Bakar menyamaratakan pembagian di antara manusia. Ketika Umar bin Al-Khaththab menggantikannya, maka dia membedakan pembagian di antara mereka. Utsman membedakan dan Ali menyamaratakan. Jadi ada dua pendapat tentang hal ini, yaitu pendapatnya Abu Bakar dan pendapatnya Umar. Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia memperbolehkan kedua-duanya, tergantung dari pendapat imam dan ijtihadnya. Diriwayatkan dari Al-Hasan bin Ali bin Al-Husain, dia berkata, "Sebaiknya imam melebihkan sebagian dari sebagian yang lain." Sementara Asy-Syfi'y lebih condong kepada pendapat Abu Bakar. Abu Abdullah berkata, "Menurutku, Allah membagi-bagikan harta warisan menjadi beberapa bilangan. Yang benar insya Allah, bahwa masalah pembagian ini diserahkan saja kepada ijtihad imam. Dia bisa memilih salah satu di antara keduanya. Karena Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* memberikan hewan piaraan dengan ukuran yang tidak sama antara satu orang dengan orang lainnya. Riwayat yang masyhur dari Umar bin Al-Khaththab, bahwa ketika harta itu sudah melimpah, dia menetapkan bagian bagi mereka, dengan nilai yang berbeda-beda antara yang satu dengan yang lain. Orang-orang Muhajirin dan yang ikut perang Badr mendapat bagian lima ribu dirham, orang-orang Anshar dan ikut perang Badr mendapat empat ribu dirham, dan seterusnya.

Kemudian Umar juga memberikan gaji kepada orang-orang yang melayani rakyat, seperti para hakim, mu'adzin, imam, ahli fiqih, penghapal Al-Qur'an, pengantar surat, intel dan lain-lainnya. Kemudian ada pula anggar-

an untuk merenovasi benteng, senjata dan peralatan perang, kemudian anggaran untuk hal-hal yang berkaitan dengan kemaslahatan kaum Muslimin, seperti membangun jembatan, memperbaiki jalan, membuat parit, memperluas masjid dan lebihannya digunakan untuk kepentingan seluruh kaum Muslimin dan khususnya bagi orang-orang yang membutuhkan.[1]

Yang pasti, para fuqaha memperbolehkan imam untuk mengambil keduanya, menyamaratakan atau pun membedakan, tergantung dari ijtihadnya. Tapi dengan syarat, pilihannya itu tidak berangkat dari nafsu atau mementingkan pihak-pihak tertentu tanpa yang lain, atau memprioritaskan orang yang seharusnya diakhirkan, atau mengakhirkan orang yang seharusnya diprioritaskan. Dia harus memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya, sesuai dengan pertimbangan yang layak dan harus dilakukan secara transparan.

Pendapat Al-Khulafa'ur-Rasyidun Yang Berbeda dengan Pendapat Nabi

Ada baiknya jika kami sebutkan di sini satu hal yang menurut kami sangat penting dalam kajian kali ini, yaitu keputusan sebagian Al-Khulafa'ur-rasyidun yang berbeda dengan pendapat yang kuat dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, berkaitan dengan beberapa urusan politik, ekonomi, administrasi publik, perang dan lain-lainnya. Tentu saja yang berkaitan dengan perkataan atau perbuatan beliau, dalam kapasitasnya sebagai pemimpin negara Islam, karena beliau harus menangani segala urusan umat, sesuai dengan zaman beliau, yang boleh jadi kemaslahatannya berubah setelah zaman beliau. Sebab hal-hal yang berhubungan dengan kemaslahatan, sangat memungngkinkan untuk berubah dan berkembang. Pada saat itulah seorang khalifah yang menjadi pengganti Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dalam menegakkan agama dan mengatur dunia, dituntut untuk memperhatikan kemaslahatan baru. Yang demikian ini bukan berarti menyalahi Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, tapi pada hakikatnya yang demikian ini justru mengikuti jalan yang telah dirintis beliau, bahwa pemimpin harus memperhatikan kemaslahatan umat, sesuai dengan tuntutan zamannya.

Rasulullah Merubah Pendapatnya Sendiri karena Pertimbangan Kemaslahatan

Tidak terlalu mengherankan jika Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* merubah pendapatnya sendiri dalam pengambilan keputusan yang

---

[1] *Al-Mughny*, 9/300-302.

berkaitan dengan urusan administrasi publik, ekonomi dan lain-lainnya. Beliau mengatur sesuai dengan kemaslahatan yang ada.

Karena itu kita melihat pada suatu tahun beliau melarang menyimpan daging korban pada waktu Idul-Adhha, lebih dari tiga hari, karena kondisi tertentu di Madinah, yaitu sehubungan dengan kedatangan beberapa utusan dari luar Madinah, sementara pada saat itu belum ada warung makan dan juga tidak ada tempat penginapan, yang memungkinkan bagi orang untuk saling menanggung, dan masing-masing tidak sekedar hidup dengan dirinya sendiri, melalaikan kebutuhan saudara-saudaranya. Ketika faktor-faktor ini sudah tidak ada dan kesulitan parsial ini dapat diatasi, maka beliau kembali memperbolehkan menyimpan daging korban, sebagaimana mereka menyimpan makanan atau bahan makanan.

Asy-Syaikhany meriwayatkan dari Salamah bin Al-Akwa', dia berkata, "Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda, "Siapa pun di antara kalian berkurban maka tidak boleh melewati tiga hari, dan menyisakan sebagian daging di rumahnya". Tapi pada tahun berikutnya, mereka bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah kami harus melakukan seperti yang kami lakukan pada tahun yang lalu?" Beliau menjawab, "Makanlah dan berikanlah makanan serta simpanlah, karena tahun kemaren adalah tahun paceklik bagi manusia, dan aku ingin agar kalian membantu menghadapinya."

Dalam hadits Aisyah menurut riwayat Muslim, beliau bersabda, "Aku melarang kalian hanya karena para utusan yang datang." Artinya orang-orang miskin dari kampung-kampung luar Madinah yang datang ke Madinah, karena mereka hendak mencari makan.

Dengan adanya dua hadits ini, maka jelaslah bahwa alasan larangan itu ialah untuk menuntaskan masalah yang ada. Ketika alasan ini sudah hilang, maka beliau menyatakan pembolehan menyimpan daging korban, "Aku melarang kalian menyimpan daging korban lebih dari tiga hari, agar yang berkecukupan memberikan kepada orang yang kekurangan. Kini makanlah menurut kehendak kalian, berilah makanan dan simpanlah." Dalam suatu lafazh disebutkan, "Dan tahanlah menurut kehendak kalian."[1]

Sebagian fuqaha ada yang berpendapat, bahwa pembolehan ini menghapus larangan sebelumnya. Pendapat ini tidak pas. Yang benar bukan termasuk penghapusan. Hal ini telah dijelaskan Al-Imam Al-Qurthuby di dalam tafsirnya, dia berkata, "Tapi itu merupakan hukum yang tidak lagi berlaku karena tidak adanya alasan yang melatarbelakanginya. Jika ada orang-orang yang datang ke Madinah, karena mereka menghadapi kesulitan hidup, maka

---

[1] Diriwayatkan At-Tirmidzy di dalam *Al-Adhahy*, dari Buraidah. Menurutnya, hadits ini hasan shahih, juga disebutkan di dalam riwayat Muslim (1977).

mereka berhak untuk mendapatkan makanan berupa daging korban. Maka untuk membantu keadaan ini, ada larangan menyimpan daging korban lebih dari tiga hari. Begitulah yang dilakukan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*."[1]

Begitu pula yang dikatakan Al-Imam Asy-Syafi'y di dalam *Ar-Risalah*, dalam bab terakhir tentang alasan-alasan dalam hadits, yang mengaitkan larangan menyimpan daging korban ini dengan kedatangan orang-orang miskin dari luar Madinah.

Yang menguatkan hal ini, bahwa Ali bin Abu Thalib *Radhiyallahu Anhu* pernah shalat bersama orang-orang pada Idul-Adhha. Dalam khutbahnya dia melarang mereka menyimpan daging korban lebih dari tiga hari, seraya mengingatkan larangan serupa yang dilakukan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Rupanya orang-orang yang berpendapat tentang penghapusan seperti yang dilakukan Ali ini sedang kebingungan. Sebagian di antara mereka berkata, "Boleh jadi Ali tidak mendengar penghapusannya." Tetapi Al-Imam Ahmad menyebutkan riwayat yang menunjukkan bahwa Ali menyampaikan hal itu pada saat manusia ditimpa paceklik. Maka begitulah yang ditetapkan Ibnu Hazm di dalam *Fathul-Bary*.

Ar-Rafi'y mengisahkan dari sebagian penganut madzhab Syafi'y, yang berkata, "Pengharaman itu dilandaskan kepada suatu alasan. Ketika alasan sudah tidak ada, maka hukumnya pun tidak berlaku lagi. Tetapi hukum yang sama tidak mesti ditetapkan meskipun ada alasan yang sama pula." Tapi pernyataan ini terlalu jauh, meskipun Al-Hafizh menguatkannya di dalam *Fathul-Bary*.[2]

Pendapat ini bisa memuaskan semua pihak. Sekiranya mereka melihat larangan dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dalam hal ini, bahwa permasalahannya berkaitan dengan kebijaksanaan imam yang harus menangani urusan rakyatnya dan termasuk kebutuhan dalam politik syar'iyah, yang harus disesuaikan dengan kondisi dan sekedar pembatasan yang mubah, maka masalah ini tidak akan menjadi rumit.

Pendapat Umar tentang Ukuran Jizyah

Dari sini kita bisa memahami bagaimana Umar *Radhiyallahu Anhu* telah merubah taksiran nilai *jizyah* dari ketetapan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Padahal Umar adalah orang yang sangat tegas berpegang pada Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.

Disebutkan di dalam hadits, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman dan memerintahkannya untuk

---

[1] *Tafsir Al-Qurthuby*, 12/47-48.

[2] *Fathul-Bary*, 12/129-125.

menarik satu dinar dari setiap orang yang sudah baligh atau senilai kain tenun (model Yaman).[1]

Artinya, beliau memerintahkannya untuk mengambil kain tenun dari orang-orang non-Muslim di Yaman, sebagai ganti dari uang, yang nilainya sama dengan satu dinar seperti yang sudah ditetapkan. Hal ini untuk memudahkan mereka.

Inilah perintah yang disampaikan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* kepada Mu'adz, dan begitulah yang dilaksanakan Mu'adz ketika mengambil *jizyah* (dari orang-orang non-Muslim), yaitu satu dinar atau kain tenun dengan nilai yang sama dengan satu dinar.

Tetapi kita mendapatkan Amirul-Mukminin Umar bin Al-Khaththab mempunyai pendapat lain dalam menaksir *jizyah* pada zamannya, yang tidak menggunakan ukuran dinar atau yang senilai dengannya. Ini di satu sisi. Di sisi lain dia juga tidak menjadikan ukuran itu berlaku untuk semua orang, tetapi dia membeda-bedakannya menurut tiga standar, tergantung dari kondisi orang yang harus menyerahkan *jizyah* itu. Ada standar tertinggi, standar menengah dan standar terendah. Setiap standar ada nilai yang harus disesuaikan dengan keadaan orangnya, yang kemudian ditetapkan para shahabat, dan mereka tidak menganggap hal ini bertentangan dengan petunjuk Nabawy.

Umar telah menetapkan nilai standar tertinggi dalam pembayaran *jizyah*, yaitu sebanyak empat puluh delapan dirham. Standar pertengahan sebanyak dua puluh empat dirham, dan standar terendah sebanyak dua belas dirham. Pendapat ini pula yang menjadi pegangan madzhab Hanafy.[2]

Dalam suatu riwayat disebutkan, bahwa Umar menetapkan nilai *jizyah* bagi orang-orang yang menggunakan mata uang emas, seperti penduduk Syam, sebanyak empat dinar. Sedangkan orang-orang yang menggunakan mata uang kertas seperti penduduk Irak, nilai *jizyah*-nya sebanyak empat puluh dirham. Yang demikian ini diriwayatkan Abu Ubaid di dalam kitabnya, *Al-Amwal*. Ini pula yang menjadi pegangan madzhab Maliky.

---

[1] Lafazh hadits ini sebagai berikut, "Aku diutus Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pergi ke Yaman, dan memerintahkan agar kau mengambil seekor sapi dari empat puluh sapi yang sudah berumur satu tahun, dan seekor anak sapi dari tiga puluh anak sapi, mengambil satu dinar dari setiap orang laki-laki yang sudah baligh atau senilai kain tenun." Hadits ini diriwayatkan Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzy, An-Nasa'y, Ibnu Majah, Ad-Darimy, Ibnu Hibban, Al-Hakim, yang keshahihannya disepakati Adz-Dzahaby. Semuanya berasal dari jalan Abu Wa'il, dari Masruq, dari Mu'adz. Ada pula yang diriwayatkan dari Mu'adz, dari jalan lain. Hadits ini dishahihkan para ulama, dahulu maupun sekarang. Hadits ini juga disebutkan Ibnu Abdil-Barr di dalam *At-Tamhid*, 2/275. Pengabaran ini dari Mu'adz dengan isnad yang tersambung dan shahih. Hadits ini dishahihkan Syaikh Syakir, Al-Albany, Al-Arna'uth dan lain-lainnya.

[2] Lihat *Fathul-Qadir Alal-Hidayah*, Ibnul-Hammam, 4/368-369, dan *Al-Ikhtibar Syarhul-Mukhtar*, 4/136-137.

Sikap Fuqaha terhadap Pendapat Umar

Sebagian fuqaha ada yang tidak melihat tindakan Umar bin Al-Khaththab ini sebagai pendapat dalam siyasah syar'iyah, yang dilandaskan kepada pertimbangan kemaslahatan pada zamannya, yang sewaktu-waktu bisa berubah. Tetapi mereka melihatnya sebagai sunnah yang ditetapkan Al-Khulafa'ur-rasyidun yang harus diikuti dan digigit kuat-kuat dengan gigi geraham. Maka dari itu mereka menyimpulkan kewajiban mengambil *jizyah* seperti nilai yang ditetapkan Umar dan menurut pembagian yang dilakukannya.

Madzhab Hanafy berpendapat bahwa *jizyah* itu ada dua macam:

1. *Jizyah* yang ditetapkan dengan keridhaan dan atas dasar persetujuan, yang bisa ditetapkan menurut kesepakatan, tidak boleh terlalu sedikit dan tidak pula terlalu banyak dari ketetapan itu, agar tidak ada pelanggaran terhadap perjanjian. Pada awal mulanya Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membuat perjanjian dengan penduduk Najran yang berdekatan dengan Yaman, dan mereka memeluk agama Nasrani. Mereka bersedia menyerahkan dua ribu lembar kain dalam satu tahun. Menurut riwayat Abu Daud dari Ibnu Abbas, separohnya diserahkan pada bulan Shafar dan separohnya lagi diserahkan pada bulan Rajab. Sementara Umar membuat persetujuan dengan orang-orang Nasrani dari Bani Taghlib, yang setiap orang di antara mereka bersedia menyerahkan senilai dua kali zakat harta yang harus diserahkan orang Muslim.
2. *Jizyah* yang harus ditangani imam, yaitu jika orang-orang kafir dikalahkan dan negeri mereka ditaklukkan, tapi harta benda tetap menjadi milik mereka. *Jizyah* dengan latar belakang seperti ini sudah ditetapkan dengan nilai tertentu, mereka suka atau tidak suka, mereka ridha atau tidak ridha. Nilainya, setiap orang yang kaya di antara mereka harus menyerahkan *jizyah* sebanyak empat puluh delapan dirham setiap tahunnya. Untuk standar menengah berjumlah dua puluh empat dirham, dan untuk standar terendah berjumlah dua belas dirham, yaitu bagi para buruh dan orang-orang miskin di antara mereka.

Madzhab Hanafy berhujjah dengan riwayat dari Umar *Radhiyallahu Anhu* dalam masalah ini. Abu Yusuf telah meriwayatkannya di dalam *Al-Kharaj* dan Abu Ubaid di dalam *Al-Amwal*, Ibnu Abu Syaibah di dalam *Al-Mushannaf*, Ibnu Sa'd di dalam *Ath-Thabaqat*, Ibnu Zanjawaih di dalam *Al-Amwal*, dan lain-lainnya. Sementara ketetapan itu juga diketahui semua shahabat dan tak seorang pun di antara mereka yang mengingkarinya, sehingga hal ini menjadi ijma' bersama.

Madzhab Maliki juga sependapat dengan madzhab Hanafy dalam penetapan *jizyah* yang disepakati bersama. Tapi mereka berbeda pendapat tentang

jizyah yang ditetapkan pemimpin. Menurut madzhab Maliky, nilainya adalah empat dinar bagi orang-orang yang menggunakan mata uang emas dan empat puluh dirham bagi orang-orang yang menggunakan mata uang kertas. Mereka tidak membaginya menjadi tiga standar. Hujjah mereka adalah riwayat dari Umar juga.[1]

Dua madzhab ini, Hanafy dan Maliky mematok *jizyah* pada nilai itu, tidak menambah dan tidak menguranginya.

Sikap Kami dalam Memahami Pendapat Umar

Menurut pendapat kami, yang demikian itu merupakan kesalahan dalam memahami pendapat Umar. Tuntutan dari kami dalam kaitannya dengan Al-Khulafa'ur-rasyidun ialah mengikuti sunnah mereka yang bersifat umum dan tidak mengikuti pernyataan mereka yang bersifat parsial. Sunnah Umar dalam masalah ini ialah merubah hukum menurut perubahan keadaan, sampai-sampai dia memperkenankan bagi dirinya untuk menyalahi perintah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang disampaikan kepada Mu'adz bin Jabal. Pada hakikatnya hal itu tidak menyalahi, tetapi justru ia memahami dengan baik tentang sikap beliau, karena Umar tahu bahwa beliau membuat ketetapan itu dalam kapasitas beliau sebagai seorang pemimpin umat, yang disesuaikan dengan kemaslahatan. Umar tetap mengikuti beliau dan tidak keluar dari petunjuk beliau.

Pilihan kami dan yang kami pegang dari landasan pendapat para fuqaha dalam masalah ini ialah pendapat yang menyerahkan masalah ini kepada ijtihad imam atau *ulil-amri* yang mengacu kepada syariat, yang mempertimbangkan keadilan dan obyektivitas terhadap orang-orang non-Muslim, yang tidak hanya mementingkan pertimbangan kaum Muslimin dan juga tidak mementingkan mereka dengan mengabaikan kaum Muslimin. Dia harus takut kepada Allah dalam menangani urusan mereka, tidak membebani mereka sesuatu di luar kesanggupan mereka. Inilah yang ingin dijaga oleh Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu*.

Yang demikian ini juga merupakan pendapat Sufyan Ats-Tsaury, Abu Ubaid, salah satu riwayat dari Al-Imam Ahmad, yang disebutkan Ibnu Qudamah di dalam *Al-Mughny* dan dia menandaskan bahwa *jizyah* itu tidak harus dipatok pada nilai tertentu tanpa bisa ditambah dan dikurangi, tapi hal ini dikembalikan kepada ijtihad imam, untuk ditambah atau dikurangi. Al-Atsram menuturkan, bahwa ada seseorang bertanya kepada Abu Abdullah, "Bisakah nilai *jizyah* itu dikurangi atau ditambahi?" Dia menjawab, "Bisa, bisa ditam-

---

[1] *Fathul-Qadir Alal-Hidayah,* Ibnu Hammam, 4/368-369, dan *Al-Ikhtibar Syarhul-Mukhtar,* 4/136-137.

bah dan dikurangi, tergantung dari kemampuan mereka dan juga berdasarkan ijtihad pemimpin." Disebutkan bahwa dia pernah menambahi dua dirham dari nilai yang diterapkan sebelumnya, sehingga menjadi lima puluh dirham. Begitulah yang diriwayatkan Al-Jama'ah dari Abu Abdullah. Dia berkata, "Tidak menjadi masalah bagi pemimpin untuk menambah atau mengurangi *jizyah*."

Ibnu Qudamah berkata, "Ini merupakan pendapat Ats-Tsaury dan Abu Ubaid. Sebab Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menyuruh Mu'adz untuk mengambil satu dinar dari setiap orang laki-laki yang sudah baligh, dan membuat perjanjian dengan penduduk Najran, bahwa mereka bersedia menyerahkan dua ribu kain, separoh diserahkan pada bulan Shafar dan separohnya lagi diserahkan pada bulan Rajab. Keduanya diriwayatkan Abu Daud. Umar membagi pembayaran *jizyah* menjadi tiga standar, dan membuat kesepakatan dengan Bani Taghlib, bahwa mereka bersedia menyerahkan dua kali nilai zakat harta yang diserahkan orang Muslim, menunjukkan bahwa yang demikian ini merupakan pendapat imam. Jika tidak, tentu nilainya akan dibuat sama untuk semua orang dan untuk semua tempat, tanpa ada perbedaan.

Al-Bukhary meriwayatkan, dari Ibnu Uyainah, dari Ibnu Abi Najih, aku bertanya kepada Mujahid, "Mengapa penduduk Syam dikenai *jizyah* sebanyak empat dinar dan penduduk Yaman hanya satu dinar?" Dia menjawab, "Untuk menciptakan kemudahan, dan karena *jizyah* adalah imbalan bukan upah."

Abu Ubaid berkata, "Inilah pendapat tentang *jizyah* dan pajak, yang disesuaikan dengan kemampuan ahli *dzimmah*, tanpa harus membebani mereka (tanpa tekanan dan pembebanan) dan tidak boleh membahayakan kondisi kaum Muslimin, tanpa ada pembatasan waktu penerapannya. Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menetapkan satu dinar untuk setiap penduduk Yaman yang beragama Nasrani yang sudah baligh. Nilai satu dinar saat itu sama dengan sepuluh hingga dua belas dirham. Lain halnya dengan *jizyah* yang ditetapkan Umar bagi penduduk Syam dan Irak, yang relatif lebih banyak nilainya, karena disesuaikan dengan tingkat kemampuan dan kemudahan hidup mereka. Masalah yang serupa juga diriwayatkan dari Mujahid."

Abu Ubaid juga berkata, "Diriwayatkan dari Al-Hasan bin Shalih dan lain-lainnya, bahwa mereka tidak melihat adanya tambahan dari nilai yang ditetapkan Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu*, walaupun ahli *dzimmah* memiliki kemampuan untuk membayar dengan nilai yang lebih dari itu. Mereka berkata, 'Justru kami melihat pengurangan dari jumlah itu jika mereka tidak mampu'."

Abu Ubaid juga berkata, "Pendapat yang kami pilih ialah boleh penambahan atau pengurangan, sebagaimana Umar yang menambahi dari nilai yang

ditetapkan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, lalu Umar menambah lagi dari nilai yang pernah dia tetapkan sendiri, sehingga menjadi lima puluh dirham."

Abu Ubaid juga berkata, "Jika pada saat tertentu di antara mereka ada yang tidak mampu membayar satu dinar, maka orang itu dibebaskan dari pembayaran. Bahkan ada riwayat darinya, bahwa ketika diadakan pemeriksaan terhadap salah seorang di antara mereka yang sudah tua renta, maka justru orang itu diberi santunan yang diambilkan dari Baitul-mal. Tepatnya ketika orang tua Nasrani itu meminta-minta dari pintu ke lain pintu. Umar bin Abdul-Aziz juga melakukan hal yang sama."

Umar Memandang Perlu Membuang Istilah Jizyah untuk Orang-orang Nasrani Bani Taghlib

Di antara pendapat Umar yang tidak boleh dilewatkan dalam fiqih politik ialah pendapatnya yang matang dan sekaligus berani, yang dia cetuskan terhadap orang-orang Nasrani Bani Taghlib, suatu kabilah yang cukup besar di Arab saat itu, yang wilayahnya berbatasan dengan wilayah kekuasaan Romawi, sehingga bisa menjadi tameng dan benteng yang kuat, apalagi jumlah mereka yang cukup besar. Al-kisah, mereka ingin menyeberangi sungai Eufrat dan ingin bergabung dengan orang-orang Romawi. Sebagian di antara mereka berkata kepada Umar, 'Wahai Amirul-Mukminin, sesungguhnya Bani Taghlib sudah menyadari kekuatan diri sendiri. Merekalah yang langsung berhadapan dengan musuh. Jika mereka bekerja sama denganmu untuk menghadapi musuh, maka peranan mereka amat besar. Kalau memang engkau ingin berbuat sesuatu dengan mereka, maka lakukanlah segera."[1]

Al-Baihaqy berkata di dalam *Sunan*-nya, "Asy-Syafi'y berkata setelah menyebutkan hadits ini, 'Begitulah yang diingat para penulis peperangan dan mereka telah menukil dengan nukilan yang amat bagus. Menurut mereka, Umar bin Al-Khaththab menginginkan agar mereka membayar *jizyah*. Tetapi Bani Taghlib berkata, "Kami tetap bangsa Arab dan kami tidak mau membayar seperti yang dibayarkan orang-orang non-Arab. Tapi ambillah dari kami sebagaimana sebagian di antara kalian mengambil dari sebagian yang lain." Yang mereka maksudkan adalah *jizyah* untuk yang pertama, dan zakat untuk yang kedua.

Umar menjawab, "Tidak bisa, karena ini sudah merupakan ketetapan yang berlaku di tengah kaum Muslimin."

"Kalau begitu tetapkan tambahan sesuai dengan istilah ini, terserah menurut kalian," kata mereka.

---

[1] *Al-Kharaj*, Yahya bin Adam, ditahqiq Syaikh Ahmad Syakir, hal. 66. Lihat pula *Al-Kharaj*, Abu Yusuf, hal. 120. Lihat pula *As-Salafiyyatuh was-Sunan Al-Kubra*, 9/216.

Maka dibuatlah kesepakatan antara Umar dan Bani Taghlib, bahwa mereka harus membayar dua kali nilai shadaqah (zakat).[1]

Dalam sebagian riwayat disebutkan, Umar berkata, "Buatlah istilah, terserah menurut kehendak kalian." Dalam riwayat lain disebutkan, Umar berkata, "Mereka adalah orang-orang yang bodoh. Mereka mau menerima substansi tetapi menolak sebutan."[2]

Ibnu Qudamah berkata, "Perkataan Umar itu pun menjadi ketetapan, dan tak seorang pun di antara shahabat yang mengingkarinya, sehingga hal ini menjadi ijma' dan dinukil para fuqaha setelah periode shahabat, seperti Ibnu Abu Laila, Al-Hasan bin Shalih, Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Asy-Syafi'y."

Al-Imam Abu Ubaid berkata di dalam *Al-Amwal*, "Ada dua hukum yang ditetapkan Umar beserta Bani Taghlib, yaitu:

1. Kesanggupan Umar untuk melindungi keselamatan mereka, karena mereka telah menyerahkan *jizyah* kepada Umar, dan mereka adalah bangsa Arab.
2. Ketika mereka menolak ikut berperang dan Umar menerima uang dari mereka, maka Umar tidak menyebutnya *jizyah* seperti yang lazim diberikan ahli *dzimmah*, tetapi uang itu disebut zakat *mudha'afah* (yang dilipatgandakan). Umar mau menerima permintaan mereka untuk tidak menyebutnya *jizyah*, dengan pertimbangan yang matang, bahwa jika mereka menyeberang dan meninggalkan wilayahnya untuk bergabung dengan pasukan Romawi, maka mereka akan menjadi sekutu Romawi untuk melawan para pemeluk Islam. Toh pembatalan sebutan *jizyah* itu pun tidak mendatangkan kerugian apa pun bagi kaum Muslimin, sementara Bani Taghlib tetap menyerahkan uang *jizyah*. Maka Umar tidak menggunakan istilah *jizyah* dan memenuhi permintaan mereka dengan sebutan zakat yang dilipatgandakan.

Karena itu disebutkan dalam sebuah hadits dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, beliau bersabda,

> *"Sesungguhnya Allah Tabaraka wa Ta'ala menetapkan kebenaran di atas lisan Umar dan hatinya."*

Abdullah bin Mas'ud juga pernah berkata, "Setiap kali aku melihat Umar, seakan ada malaikat di antara dua matanya yang menuntunnya."

Ali bin Abu Thalib juga pernah berkata, "Kami tidak pernah menganggap mustahil bahwa ketenangan meluncur dari lisan Umar."

---

[1] Lihat *As-Sunanul-Kubra*, Al-Baihaqy, 9/116.

[2] Ibnu Qudamah menyebutkannya di dalam *Al-Mughny*, 13/225.

Aisyah juga pernah berkata tentang Umar, "Demi Allah, Umar adalah orang yang sangat cekatan dan mampu mempertimbangkan segala urusan."

Kalaupun apa yang diambil dari Bani Taghlib itu dinamakan shadaqah, toh itu bukanlah shadaqah, dan peruntukannya pun bukan untuk delapan golongan yang telah ditetapkan di dalam surat At-Taubah. Tapi statusnya tetap saja *jizyah*.[1]

Kita Membutuhkan Semacam Ijtihadnya Umar Ini

Ijtihad Umar dalam masalah Bani Taghlib, kesediaannya menerima usulan pembatalan istilah *jizyah*, dan pengubahan stigma ini dari mereka serta membayarkan apa yang mereka berikan kepadanya lalu ia serahkan ke Baitul-mal kaum Muslimin dengan nama zakat atau shadaqah, merupakan ijtihad yang bobot dan urgensinya sangat besar dalam siyasah syar'iyah, terutama pada zaman sekarang. Kita benar-benar sangat membutuhkan fiqih politik semacam ijtihadnya Umar ini, sebab:

1. Ini merupakan ijtihad yang dasarnya adalah mempertimbangkan kemaslahatan yang bisa diharapkan dan untuk menghindarkan dampak yang bisa menimpa kaum Muslimin. Pada awal mulanya Umar sebutan dari apa yang diambil dari mereka selain dari sebutan *jizyah*, karena memang keadaan Bani Taghlib tidak berbeda dengan warga non-Muslim selain mereka. Tapi ketika dijelaskan kemungkinan bahaya dan dampak yang bisa menimpa kaum Muslimin, sementara Bani Taghlib bisa saja bergabung dengan musuh, sementara jumlah mereka cukup banyak dan tangguh, dan memungkinkan bagi musuh memanfaatkan keberadaan mereka untuk menghadapi kaum Muslimin, maka Umar menerima usulan itu, karena dia melihat kemaslahatan yang lebih besar bagi umat.
2. Dalam ijtihadnya ini Umar menetapkan satu kaidah bernilai tinggi, yang tidak boleh diabaikan begitu saja oleh mujtahid mana pun, bahwa yang menjadi pertimbangan adalah tujuan dan substansi, bukan lafazh dan bentuk formal. Inti hukum terletak pada kandungan dan apa yang dinamakan, bukan pada nama dan sebutan. Karena itu Umar tidak peduli *jizyah* yang diambil (dari Bani Taghlib) disebut shadaqah atau zakat, yang sebenarnya hanya diwajibkan Allah terhadap orang-orang Muslim saja, selagi perubahan sebutan atau nama itu bisa menyelesaikan masalah yang ada, dan selagi jumlah yang diminta tetap sampai ke kas Islam. Karena itu Umar berkata, "Mereka adalah orang-orang yang bodoh. Mereka mau menerima substansi tetapi menolak sebutan."

Di sini ada pembahasan penting dalam bidang ini, yaitu hubungan dengan orang-orang non-Muslim di dalam masyarakat Islam. Pembahasan ini

---

[1] *Al-Amwal*, hal. 227, 723.

adalah, apakah ijtihad Umar bin Al-Khaththab dalam masalah ini dan masalah lain yang semisal, memiliki sifat yang kekal, artinya tidak bisa berubah dengan adanya ijtihad lain? Ataukah yang demikian itu dapat dilakukan ijtihad baru?

Pembahasan Yang Perlu Dikembangkan

Yang bisa dipahami dari pendapat para fuqaha pada umumnya, bahwa mereka menjadikan pendapat Umar dalam masalah ini sebagai ketetapan yang harus diikuti selama-lamanya. Apalagi para shahabat juga sudah menyepakati pendapatnya ini, sehingga mereka menganggapnya sebagai ijma'. Para fuqaha dan ahli ushul berkata, "Ijma' tidak bisa dihapus dan dirubah."

Menurut hemat kami, dan Allah lebih mengetahui, bahwa ijtihad Umar ini merupakan penguakan pintu bagi para imam sesudahnya, agar mereka berijtihad sesuai dengan zaman dan kondisi masyarakatnya, sebagaimana Umar *Radhiyallahu Anhu* berijtihad untuk zaman dan kondisi masyarakatnya.

Memang adanya ijma' tidak mencegah adanya penghapusan. Sebab ijma' yang menolak penghapusan adalah yang didasarkan kepada *nash* yang pasti dan ketetapan hukumnya tidak bisa diotak-atik lagi. Tapi ijma' yang didasarkan kepada pertimbangan kemaslahatan, maka dia bisa menerima perubahan hukum, jika ada perubahan kemaslahatan yang menjadi dasarnya, yang sekaligus menjadi alasan hukumnya. Masalah yang mengandung alasan berlaku selama terdapat *illat* itu tetapi jika tidak maka tidak berlaku.

Berangkat dari sini kami tidak melihat adanya kesalahan jika menyelaraskan selain Bani Taghlib dengan Bani Taghlib tentang diperbolehkannya menggugurkan sebutan *jizyah*, lalu mengambil dari mereka dengan sebutan zakat atau dengan nama pajak, selagi mereka berangkat dari substansi *jizyah* itu sendiri.

Nilai pajak ini bisa ditaksir dengan nilai zakat yang harus diserahkan orang-orang Muslim, atau bisa dengan taksiran lain sebagai pengganti dari jaminan keamanan. Tapi hal ini tidak berlaku bagi non-Muslim yang menjadi prajurit perang dan mengabdi seperti pengabdiannya orang-orang Muslim.

Ternyata yang demikian ini adalah pendapatnya Al-Imam Asy-Syaukany seperti yang dinyatakannya di dalam kitab *As-Sailul-Jarar*. Syaikh yang sangat mendalami sumber-sumber syariat ini menyerahkan hak ijtihad kepada pemimpin untuk menaksir nilai *jizyah* atau membuat kesepakatan dengan orang-orang non-Muslim yang hidup di tengah masyarakat Muslim, demi kemaslahatan umat.

Dalam memberikan catatan pingir terhadap *Matan Kitab Al-Azhar* dalam fiqih aliran Zaidiyah yang diambil dari orang-orang non-Muslim, lewat cara persetujuan, seperti yang diambil dari Bani Taghlib, maka Syaikh

berkata, "Kesepakatan dilakukan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan penduduk Bahrain yang beragama Majusi, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Ash-Shahihain*, begitu pula kesepakatan dengan Ukaidir Dumah, begitu pula dengan penduduk Najran, semuanya disebut *jizyah* yang disepakati dengan nilai tertentu. Tidak ada kesepakatan lain selain dari *jizyah* ini. Di sini terkandung isyarat bahwa imam harus membuat kesepakatan untuk menetapkan *jizyah*, selagi di dalamnya ada kemaslahatan."

Syaikh juga memberi catatan tentang apa yang diambil dari para pedagang yang berasal dari kelompok yang memusuhi Islam, dan mereka diberi kebebasan untuk memasuki wilayah Islam untuk berdagang, selagi dalam hal ini terkandung kemaslahatan. Setidak-tidaknya nilainya harus sama dengan apa yang diambil dari pedagang Muslim. Jika tidak, maka dia tidak diperbolehkan berdagang di wilayah Islam. Masalah ini masih dapat ditinjau oleh imam. Mengenai pajak dikenakan terhadap pedagang non-Muslim, jika pedagang Muslim juga dikenakan, akan tetapi jika tidak, mereka juga tidak dikenakan. Sedangkan jika *jizyah* yang diambil dari mereka, bukan pajak, maka dengan sendirinya pedagang Muslim tidak dikenakan dan yang demikian dapat menyingkirkan hal yang merugikan terhadap pedagang Muslim. Yang pasti, imam yang bijak dan mendalami sumber-sumber syariat, tentu bisa melihat sisi kemaslahatan atau kerusakan. Dia harus mampu mendatangkan kemaslahatan bagi kaum Muslim dan menyingkirkan bahaya dari mereka.

* * *

BAB IV: KONTRADIKSI ANTARA NASH DAN KEMASLAHATAN

Sebagaimana yang sudah disepakati, bahwa *nash* syariat dari Al-Qur'an dan As-Sunnah sangat memperhatikan kemaslahatan manusia, kemaslahatan individu dan komunitas, kemaslahatan material dan spiritual, kemaslahatan saat sekarang dan mendatang, kemaslahatan dunia dan akhirat.

Yang demikian ini telah menjadi ketetapan para ulama peneliti di setiap madzhab dan golongan Islam, dan sebelum ini juga sudah kami sampaikan perkataan Ibnu Qayyim Al-Jauzy, Asy-Syathiby dan lain-lainnya.

Tapi mungkinkah terjadi kontradiksi antara *nash* agama dan kemaslahatan keduniaan? Jika memang benar-benar terjadi, manakah yang lebih diprioritaskan, *nash* ataukah kemaslahatan?

Nash Antara Yang Bersifat *Qath'i* dan *Zhanni*

Di sini dapat kami katakan, bahwa *nash* itu ada dua macam:

1. *Nash zhanni* (hipotesis).
2. *Nash qath'i* (definitif).

Masing-masing di antara yang hipotesis maupun yang definitif berkait dengan penetapan dan isyarat hukum.

Ketetapan yang *qath'i* terdapat dalam Al-Qur'an, secara mutawatir dan meyakinkan, yang sama sekali tidak ada keraguan di dalamnya, yang beralih dari satu generasi ke lain generasi, tersimpan di dalam dada, dibaca lisan dan tertulis di atas Mushhaf.

Ketetapan yang *qath'i* juga tecermin dalam As-Sunnah yang *mutawatir*, baik yang berupa perkataan maupun perbuatan atau praktik. Yang pertama seperti sabda beliau, "Barangsiapa berdusta atas nama diriku secara sengaja, maka hendaklah dia duduk di atas tempat duduknya dari api neraka." Yang kedua seperti ketetapan shalat-shalat fardhu yang lima kali sehari; subuh dua rakaat, zhuhur empat rakaat, maghrib tiga rakaat dan lain sebagainya.

Adakalanya sebagian hadits *ahad* disetarakan dengan hadits *mutawatir* jika ada kaitan dan indikator yang mengalihkannya dari yang *zhanni* ke *qath'i*, seperti hadits-hadits yang disebutkan di dalam *Ash-Shahihain*, yang termasyhur di kalangan umat dan yang bisa diterima serta tidak ada yang menentangnya dalam bentuk apa pun.

Pembuktian yang *qath'i* ialah jika lafazh menunjukkan makna yang dikehendaki, dan tidak ada kemungkinan makna atau penafsiran lain.

Jadi, dilihat dari sisi *qath'i* dan *zhanni*, *nash* itu bisa dibedakan dari empat tingkatan:

1. *Nash* yang *qath'i*, ketetapan dan pembuktiannya.
2. *Nash* yang *zhanni*, ketetapan dan pembuktiannya.
3. *Nash* yang ketetapannya *zhanni* dan pembuktiannya *qath'i*.
4. *Nash* yang ketetapannya *qath'i* dan pembuktiannya *zhanni*.

Di sana ada *nash* yang ketetapan dan pembuktiannya *qath'i*, seperti Al-Qur'an Al-Karim. Contoh (ayat) yang *qath'i* isyarat hukumnya maksudnya, yang tidak ada makna atau penafsiran lain seperti firman-Nya,

> "*Bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*" (An-Nisa': 11).
>
> "*Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera.*" (An-Nur: 4).

Dan, masih banyak ayat-ayat lain yang serupa. Yang juga setara dengan Al-Qur'an tentang ketetapannya yang *qath'i* ialah hadits-hadits yang *mutawatir*, baik yang berupa perkataan maupun perbuatan.

Di sana ada pula *nash* yang ketetapannya *zhanni*, seperti Al-Qur'an dan hadits yang *mutawatir*, namun *zhanni* isyarat hukumnya, dan mayoritas *nash* adalah *zhanni* isyarat hukumnya. Sebab lafazh-lafazh bahasa memungkinkan adanya pengkhususan, pembatasan, analogi, masalah penulisan, isyarat hukumnya secara implisit atau eksplisit dan lain sebagainya.

Di sana ada pula *nash* yang ketetapannya *zhanni* dan isyarat hukumnya *qath'i*, seperti hadits-hadits *ahad* yang menunjukkan makna yang *qath'i* dan pasti, yang tidak mengandung pemahaman lain, sehingga sebagian hadits *ahad* ada yang diangkat oleh sebagian ulama ke tingkat *qath'i*, berdasarkan kaitan dan penguat-penguatnya.

Di sana ada pula *nash* yang ketetapan dan isyarat hukumnya *zhanni*. Yang demikian ini menjadi ciri umum hadits-hadits *ahad*, yang *zhanni* ketetapan, pemahaman dan isyarat hukumnya, tergantung kepada kaedah dan konteks bahasa dan induksi. Sehingga jarang sekali didapatkan *nash* yang tidak bisa ditakwili dari satu sisi dan lebih dari satu pemahaman. Tapi justru banyaknya pemahaman ini merupakan rahmat dan keluwesan dari Allah bagi hamba-hamba-Nya.

Kontradiksi Antara Yang *Qath'i* dan *Zhanni*

Dapat dikatakan di sini, bahwa sebagian *nash* yang *zhanni* terkadang bertentangan dengan sebagian kemaslahatan. Jika kemaslahatan *zhanni* (kemaslahatan berdasarkan perkiraan yang kuat tapi tidak pasti) bertentangan dengan *nash* yang *zhanni*, maka yang harus diprioritaskan adalah *nash*. Sebab meskipun *nash* itu *zhanni*, toh ia lebih kuat daripada kemaslahatan, yang bisa disusupi hawa nafsu, disamarkan faktor-faktor kekinian, kondisional dan individual. Sebab pada dasarnya *nash* itu bersumber dari langit, sedangkan kemaslahatan bersumber dari bumi. Lain halnya jika kemaslahatan itu *qath'i* dan *nash*-nya *zhanni*.

Yang ingin kami tandaskan di sini, bahwa kemaslahatan yang dipastikan, bisa saja bertentangan dengan sebagian *nash* yang *zhanni*, terutama *zhanni* dari sisi isyarat hukumnya. Dalam keadaan seperti itu, kita harus berusaha memahami *nash* yang *zhanni* dengan pemahaman yang lain, agar bisa mengeluarkan kontradiksi dengan kemaslahatan yang hakiki. Sebagai contoh, kita bisa mengaitkan *nash* yang umum dengan *nash* yang khusus, atau mengeluarkan *nash* yang tidak terikat dari ketidakterikatannya, lalu kita mengikatnya. Bisa juga kita menafsirinya dengan suatu penafsiran yang bisa mengalihkannya dari literal ke maksud, dan masih banyak cara-cara pemahaman dan penafsiran yang bisa diterima bahasa, seperti yang terkandung di dalam ucapan dan kata.

Hal-hal Yang *Qath'i* Tidak Saling Bertentangan

Nash yang *qath'i* dalam ketetapan dan isyarat hukumnya, tidak mungkin bertentangan dengan kemaslahatan yang juga *qath'i*. Sebab hal-hal yang *qath'i* tidak akan saling bertentangan dan kontradiktif. Begitu pula berbagai hakikat yang tidak akan saling bertabrakan antara yang satu dengan yang lain. Siapa yang beriman kepada *Ilah* Yangesa, Yang Maha Mengetahui, Yang Maha Bijaksana, Yang Maha Berkuasa, percaya bahwa jagad raya dengan segala isinya ini adalah ciptaan Allah dan hasil perbuatan-Nya, bahwa syariat adalah wahyu dan perintah-Nya, tentu dia akan merasa yakin bahwa firman Allah tidak bertentangan dengan perbuatan-Nya, perintah-Nya tidak mungkin bertentangan dengan penciptaan-Nya. Maka sulit juga dibayangkan jika kemaslahatan yang hakiki pada makhluk-Nya bertentangan dengan *nash* yang secara *qath'i* berasal dari perintah-Nya.

Jika kita mempertentangkan *nash* yang *qath'i* dengan kemaslahatan, berarti itu merupakan kemaslahatan yang disangkakan. Sebab tidak mungkin Allah menetapkan sesuatu yang berbahaya bagi hamba-hamba-Nya dan tidak bermanfaat bagi mereka. Tapi segala apa pun yang ditetapkan bagi hamba-hamba-Nya, yang sifatnya pasti, tentu mengandung kebaikan dan kemaslahatan bagi kehidupan dunia mereka sebelum kehidupan akhirat. Allah telah

mengutus Rasul-Nya sebagai rahmat bagi mereka. Dia menginginkan kemudahan bagi mereka dan tidak menginginkan kesulitan. Dia tidak ingin membebankan sesuatu yang berat bagi mereka, tetapi ingin mensucikan mereka dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi mereka.

Di sini kami hanya ingin menguatkan apa yang pernah ditetapkan Ibnu Qayyim di dalam *I'lam*-nya, ketika dia berkata, "Syariat itu adil semuanya, rahmat semuanya, hikmah semuanya, dan kemaslahatan semuanya." Di bagian mendatang akan kami hadirkan perkataannya lebih lengkap.

Al-Allamah Syaikh Muhammad Abu Zahrah berkata di dalam kitabnya, *Ushulul-Fiqh*, "Seperti yang engkau ketahui, kemaslahatan itu tidak bisa dihadapkan dengan *nash* yang *qath'i*. Sebab pelandasan *nash* itu *qath'i*, begitu pula pembuktiannya. Kemaslahatan yang ketetapannya sudah pasti dan bersifat *qath'i*, yang tidak ada keraguan di dalamnya, maka itu termasuk jenis kemaslahatan yang diakui syariat dan sejalan dengannya. Kemaslahatan memberi kekhususan terhadap *nash*, jika *nash* itu bersifat umum dan bukan *qath'i*. Pengabaran *ahad* harus ditolak jika bertentangan dengan kemaslahatan. Sebab dengan begitu di tangan kita ada dua dalil, yang satu *zhanni* dan yang lain *qath'i*. Di antara ketetapan ilmu fiqih, jika yang *zhanni* bertentangan dengan yang *qath'i*, maka yang *zhanni* dikhususkan dengan yang *qath'i*, atau ia ditolak, jika tidak bisa dikhususkan.

Semua ulama dari berbagai madzhab dan golongan telah sepakat bahwa jika kemaslahatan bertentangan dengan *nash* yang *qath'i*, maka kemaslahatan itu tidak bisa dijadikan pertimbangan, kecuali dalam keadaan terpaksa, yang dengan keterpaksaan itu pun hal-hal yang tadinya dilarang menjadi diperbolehkan, meskipun tetap harus ada pembatasannya, sebagaimana firman Allah,

> *"Tapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.'* (Al-Baqarah: 173).

Tapi dengan syarat, kemaslahatan ini harus pasti, definitif dan penting.

Contoh Menggunakan Orang Muslim Sebagai Benteng Yang Disebutkan Al-Ghazaly

Al-Imam Al-Ghazaly memberi contoh untuk masalah ini dengan menggunakan orang Muslim sebagai benteng, seperti yang disebutkannya di dalam *Al-Mustashfa,* yaitu jika musuh (orang-orang kafir) menggunakan beberapa orang Muslim sebagai benteng hidup bagi mereka, yang ditempatkan di front terdepan yang langsung berhadapan dengan pasukan Muslimin. Dalam keadaan seperti ini, bolehkah kita melancarkan serangan anak panah dan batu

(termasuk peluru dan granat pada zaman sekarang) ke arah musuh, yang akibatnya bisa membunuh orang-orang Muslim yang dijadikan tameng hidup oleh musuh, padahal darah mereka harus dilindungi? Ataukah kita membiarkan musuh merangsek ke arah kita secara leluasa dengan memperalat beberapa orang Muslim sebagai temang di front terdepan dari pasukan mereka?

Al-Ghazaly berkata, "Jika orang-orang kafir menjadikan beberapa tawanan orang Muslim sebagai tameng hidup, lalu kita menahan diri, maka mereka bisa menyerang dan merebut wilayah Islam, sehingga ada kemungkinan ada yang membantai seluruh orang Muslim. Namun jika kita melancarkan serangan, maka kita akan membunuh orang-orang Muslim yang dijadikan tameng hidup oleh musuh, padahal mereka harus mendapat perlindungan, apalagi mereka tidak berbuat dosa. Yang demikian ini tidak ada ketetapannya dalam syariat. Namun jika kita menahan diri, maka orang-orang kafir akan menguasai seluruh orang Muslim dan akan membantai mereka dan para tawanan yang dijadikan tameng itu pun juga akan dibunuh. Bisa saja seseorang berkata, "Toh apa pun keadaannya, para tawanan itu akan terbunuh (dibunuh). Melindungi semua orang Muslim lebih dekat dengan tujuan syariat. Sebab kita mengetahui secara pasti, bahwa maksud syariat ialah meminimkan korban, sebagaimana juga bertujuan memotong jalan sedapat mungkin. Jika kita tidak sanggup memastikan hal ini, maka kita bisa memastikan minimalitas itu." Perkataan ini melihat kepada sisi kemaslahatan, yang diketahui keberadaannya sebagai tujuan syariat. Tapi mendapatkan hasil dengan cara ini, yaitu membunuh orang yang tidak berdosa merupakan tindakan yang mengherankan dan sama sekali tidak didukung dasar hukum yang jelas.

Inilah contoh kemaslahatan yang tidak bisa diambilkan dari qiyas kepada dasar hukum tertentu, sehingga pertimbangannya pun menjadi lemah, yang bisa dilihat dari tiga sifat: ditubuhkan, pasti dan holistik.

Al-Ghazaly menyanggah dirinya sendiri, bahwa kemampuan orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang Muslim secara total termasuk hal yang bersifat dugaan. Maka bagaimana mungkin kita membunuh tameng hidup itu berdasarkan perkiraan ini? Dia menjawab dengan berkata, "Yang demikian itu boleh dilakukan jika ada kepastian atau perkiraan yang mendekati kepastian. Perkiraan yang mendekati kepastian ini pun jika bersifat menyeluruh dan bahayanya amat besar. Dalam keadaan seperti ini, keberadaan beberapa orang harus diabaikan."[1]

Pendapat Ath-Thufy dan Pembatasannya

Tidak ada yang menentang pengguguran pertimbangan kemaslahatan jika bertentangan dengan *nash* selain dari Najmuddin Ath-Thufy Al-Hambaly

---

[1] Lihat *Al-Mustashfa,* 2/487-494.

(meninggal pada tahun 716 H.), ketika dia menguraikan hadits, "Tidak ada bahaya bagi diri sendiri dan tidak ada bahaya bagi orang lain", dari hadits Arba'in An-Nawawiyah. Dalam hal ini dia memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash* dan ijma', dengan cara pengkhususan dan penjelasan, bukan dengan cara pengguguran, sebagaimana As-Sunnah yang diprioritaskan daripada Al-Qur'an dengan cara pemberian penjelasan.

Tapi apa yang dimaksudkan dengan kata *nash* menurut Ath-Thufy? apakah artinya *nash* yang ketetapannya *zhanni* ataukah isyarat hukumnya yang *zhanni*, ataukah kedua-duanya, ataukah itu *nash* yang ketetapan dan pembuktiannya *qath'i*?

Dari berbagai tulisan tentang Ath-Thufy, baik yang mendukung atau yang menentang pendapatnya, dapat dilihat bahwa mereka mengindikasikannya sebagai *nash* yang *qath'i*, seperti yang dapat dilihat dalam tulisan Muhammad Zahid Al-Kautsary, dan sebagaimana yang tertulis dalam risalah Syaikh Muhammad Musthafa Syalaby *(Ta'lilul-Ahkam)*, dan dalam dua kitab *Malik* dan *Ibnu Hambal*, karangan Syaikh Abu Zahrah serta beberapa kitab yang lain.

Tulisan senada juga banyak disebutkan dalam tulisan orang-orang yang biasa mengambil dari teori Ath-Thufy, yang dijadikan landasan bagi mereka untuk menggugurkan hukum-hukum syariat pada zaman sekarang, karena pertimbangan kemaslahatan, seperti Sa'id Al-Asymary, Nur Farahat, Husain Ahmad Amin dan lain-lainnya.

Sejak dahulu kami sudah menanggapi pandangannya itu, yang menurut kami tidak mungkin jika yang dimaksudkan tujuan *nash* itu adalah *nash* yang *qath'i* lewat kesimpulan akal. Hal ini dapat dilihat dari beberapa bukti penguat yang berasal dari perkataannya, yang tidak dipahami secara mendetail. Ketika kami mengkaji ulang perkataan Ath-Thufy itu dan membacanya secara lebih seksama, ternyata *nash* yang dimaksudkannya bukanlah *nash* yang *qath'i*. Ketika kami membaca tesis Dr. Husain Hamid Hassan tentang teori kemaslahatan dalam fiqih Islam, ternyata dia menetapkan secara gamblang, bahwa yang dimaksudkan Ath-Thufy adalah *nash* yang *zhanni* dan bukan yang *qath'i*. Sekalipun Dr. Husain cukup pedas dalam kritikannya terhadap Ath-Thufy, tapi toh pendapatnya ini tidak jauh berbeda dengan pendapat dalam madzhab lain, meskipun ada sedikit kasar dalam cara penyampaiannya dan sedikit kacau susunan bahasanya, terlebih lagi jika dia menggunakan ungkapan-ungkapan yang lepas dan tanpa membatasinya, sehingga maksud kalimatnya menjadi rancu.

Dr. Hassan berkata, "Menurut hemat kami, *nash* yang dimungkinkan bertentangan dengan kemaslahatan dalam pandangan Ath-Thufy, sehingga yang kedua harus diprioritaskan, adalah *nash* yang *zhanni*. Sedangkan *nash* yang sudah ada kepastian dari segala sisi, maka Ath-Thufy menolak perten-

tangannya dengan kemaslahatan. Maka jelas tidak mungkin jika dia berpendapat untuk memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash*.

Pijakan kami dalam hal ini adalah pendapat yang disampaikan Ath-Thufy, yang menurut pandangan kami, Ath-Thufy tidak melihat adanya pertentangan antara kemaslahatan dan *nash* yang *qath'i*. Karena itu penafsiran terhadap pendapatnya harus dilandaskan kepada hakikat ini. Inilah di antara pernyataan Ath-Thufy.

1. Ath-Thufy berkata, "Jika dipastikan tidak ada kemungkinan menakwili *nash* dari sisi yang umum dan tak terbatas atau lainnya, yang berarti di dalamnya ada kepastian dari segala sisinya, maka kami menolak adanya pertentangan antara *nash* yang seperti ini dengan kemaslahatan. Hal ini dikembalikan kepada penyesuaian. Jika ada hadits *ahad* yang bisa ditakwili, berarti tak ada kepastian. Jika ada hadits yang *mutawatir* atau hadits *ahad* yang jelas, maka tidak perlu ada penakwilan isyarat hukumnya, karena tidak adanya kepastian dari salah satu sisinya, entah dalam *matan*-nya atau sanadnya."

Ath-Thufy menjelaskan bahwa kemaslahatan hanya akan bertentangan dengan *nash*, jika tidak ada kepastian dari sisi *matan*-nya atau *sanad*-nya. Namun jika dipastikan tidak ada kemungkinan menakwilinya dari sisi yang umum dan tak terbatas, yang berarti di dalamnya ada kepastian dari segala sisinya, maka Ath-Thufy menolak jika yang seperti ini bertentangan dengan kemaslahatan. Sebab yang demikian ini merupakan *nash* yang sudah pasti atau mendekati kepastian.

Memang benar Ath-Thufy menyatakan keharusan memprioritaskan pertimbangan kemaslahatan daripada *nash* dan ijma' di beberapa tempat dalam kajiannya, tanpa membedakan antara *nash* yang pasti dan yang tidak pasti. Tapi pernyataannya ini tidak bisa dipahami bahwa dia memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash* yang pasti dan *qath'i*. Hal ini dikembalikan kepada beberapa sebab:

a. Apa yang dinyatakan Ath-Thufy di beberapa tempat dalam kajiannya, dia tetap membatasi pernyataannya yang menetapkan bahwa *nash* yang sudah pasti dari segala sisinya, tidak akan bertentangan dengan kemaslahatan. Yang bertentangan dengan kemaslahatan hanyalah *nash* yang tidak *qath'i* di salah satu sisinya: *matan*-nya atau *sanad*-nya.
b. Di setiap tempat dia sering menyatakan prioritas kemaslahatan daripada *nash*, antara apa yang dimaksudkan dengan prioritas ini dengan apa yang menguatkannya, bahwa *nash* yang dikesampingkan oleh kemaslahatan ini adalah *nash* yang isyarat hukumnya bersifat *zhanni*, yang berarti tidak memiliki kepastian dari sisi *matan*-nya. Begitulah pernyataannya yang lain.

Dia berkata, "Makna *la dharara wa la dhirar*, artinya menafikan mudharat dan kerusakan menurut ketetapan syariat, yang berarti merupakan

penafian bersifat umum, kecuali dikhususkan oleh dalil. Yang demikian ini berarti harus memprioritaskan tuntutan hadits ini daripada seluruh dalil syariat, pengkhususannya dalam menafikan mudharat dan mendatangkan kemaslahatan."

Dia juga berkata, "Jika *nash* dan ijma' bertentangan dengan kemaslahatan, maka kemaslahatan harus diprioritaskan daripada keduanya, dengan cara pengkhususan dan menjelaskan keduanya, bukan dengan cara memilah-milahkan antara keduanya."

2. Setelah Ath-Thufy menyebutkan prioritas kemaslahatan daripada *nash*, maka dia menyusuli dengan pernyataan berikutnya, "Mengambil prioritas ini dengan cara pengkhususan dan penjelasan, bukan dengan cara menggugurkan dan memilah-milah. Dengan kata lain, kemaslahatan hanya bertentangan dengan *nash* yang umum dan tak terbatas. Selagi isyarat hukum yang bersifat umum atau yang tak terbatas itu *zhanni* menurut Jumhur fuqaha, maka Ath-Thufy hanya menyatakan pertentangan kemaslahatan dengan *nash* yang isyarat hukumnya bersifat *zhanni*. Jika *nash* itu bersifat khusus, maka kemaslahatan tidak akan bertentangan dengannya. Sebab isyarat hukum yang khusus bersifat pasti menurut kesepakatan para fuqaha. Inilah yang dimaksudkan dalam perkataan Ath-Thufy, "Bukan dengan cara memilah-milah di antara keduanya dan tidak pula menggugurkan keduanya." Sebab tidak ada pengertian dalam kata-katanya itu yang menyatakan bahwa kemaslahatan itu bertentangan dengan yang khusus dan mendahuluinya, kecuali dengan cara menggugurkannya. Sebab isyarat hukum yang khusus berarti isyarat hukum yang bersifat pasti. Dengan pengertian seperti ini tidak ada individu-individu yang keluar dengan membawa sebagian kemaslahatan dan meninggalkan sebagian yang lain. Sebab memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash* tidak mengandung pengertian lain selain dari menghapusnya. Kalaupun Ath-Thufy sering menyebutkan prioritas kemaslahatan daripada *nash*, maka hal itu dilakukan dengan cara pengkhususan dan penjelasan, sehingga kemaslahatan itu hanya bertentangan dengan *nash* yang isyarat hukumnya bersifat *zhanni*.

3. Ath-Thufy menetapkan bahwa jika mudharat disinggung oleh dalil yang khusus dari *nash*, maka ia harus mengikuti dalil dan tidak alasan untuk melaksanakan kemaslahatan. Sebab isyarat hukum dalil yang khusus bersifat *qath'i*. Tapi jika mudharat itu disinggung oleh dalil yang umum, maka kemaslahatan akan mengkhususkan yang umum ini, karena isyarat hukumnya bersifat *zhanni*. Dia berkata, "Mudharat dinafikan oleh syariat selain dalam hal-hal yang dikecualikan. Gambarannya, *nash* dan ijma' tidak akan menetapkan mudharat dan kerusakan secara keseluruhan. Jika tidak menetapkan mudharat dan kerusakan, berarti ia sejalan dengan pertimbangan kemaslahatan.

Masih banyak yang disebutkan Ath-Thufy, yang dari garis besar perkataannya yang mengambang dan tumpang tindih dalam susunan kalimatnya, dia mengindikasikan bahwa tidak ada pertentangan antara kemaslahatan dengan *nash* yang *qath'i* dalam isyarat hukum dan sanadnya. Meskipun begitu banyak orang-orang pada zaman sekarang yang condong ke Barat, mengacu kepada perkataan Ath-Thufy, yang menurut mereka telah menggugurkan *nash* yang *qath'i* karena pertimbangan kemaslahatan.

Anggapan tentang Adanya Pertentangan Antara Kemaslahatan dan Nash Yang *Qath'i*

Di antara pernyataan orang-orang pada zaman sekarang yang amat berbahaya ialah, "Jika *nash* bertentangan dengan kemaslahatan (seperti anggapan mereka), maka kemaslahatan harus diprioritaskan dan *nash* harus dinomorduakan." Dengan kata lain, *nash* itu harus dibuat *jumud* (statis), dibiarkan menggantung dan dapat dihapus, meskipun *nash* itu *qath'i* dalam isyarat hukum dan ketetapannya.

Sementara semua ahli ushul dari semua madzhab telah sepakat bahwa ruang lingkup ijtihad adalah pada masalah dan hukum-hukum yang di dalamnya tidak ada dalil yang *qath'i*. Ruang lingkup ijtihad ialah pada masalah-masalah yang *zhanni* saja. Karena itu mereka tidak menerima ijtihad kecuali yang berasal dari ahli dalam pembidangannya. Yang mereka maksudkan ahli di sini adalah mereka yang memenuhi syarat-syarat untuk melakukan ijtihad dan pada lingkup masalah yang *zhanni*.

Yang demikian ini merupakan hikmah dan rahmat Allah bagi umat ini. Hukum-hukum yang sudah pasti ialah yang merupakan masalah-masalah baku, yang tidak berubah karena perubahan waktu, tempat dan keadaan, yang membentuk satu kesatuan jasad yang terdiri dari pikiran, perasaan dan praktik bagi umat Islam. Jika tidak ada hal-hal yang kekal ini, tentu umat Islam sudah melemah dan menjadi layu.

Tapi orang-orang yang lepas kendali itu mengatakan, "Adanya *nash* yang isyarat hukum dan ketetapannya *qath'i*, bukan berarti tidak membutuhkan ijtihad."

Di antara mereka ada yang membatasi ijtihad pada hal-hal yang mereka sebut dengan istilah *ilahiyat*, atau kadang-kadang dengan istilah *tsawabit ad-diniyah* (pilar-pilar agama). Mereka berijtihad dalam masalah akidah dan iman, seperti ilmu-ilmu gaib, syi'ar-syi'ar ibadah dan masalah-masalah yang bersifat normatif (*ta'abbudiyah*), yang hikmahnya hanya diketahui Allah semata. Mereka juga berijtihad landasan-landasan kewajiban dan hak-hak keduniaan, seperti tujuan syariat dan batasan-batasannya.

Sedangkan *nash* yang isyarat hukum dan ketetapannya *qath'i*, yang berkaitan dengan masalah-masalah keduniaan, termasuk hal-hal yang bisa

berubah dan dilandasi dengan *illat*, adalah mengejawantahkan kemaslahatan hamba. Yang kini hukum-hukumnya yang disimpulkan dari hal-hal yang berubah itu, dan dikuatkan oleh alasan.

Mereka berkata, "Yang demikian itu dikuatkan kesepakatan para pakar pemikiran kita yang Islamy, tentang pentingnya ijtihad dalam hukum-hukum yang dikaitkan dengan *illat* yang bisa berubah-ubah, atau dengan kebiasaan yang bisa berganti. Meskipun hukum-hukum ini disandarkan kepada *nash* dan ada kesepakatan yang muncul pada saat ini, yang didahului adanya perubahan *illat* dan perubahan kebiasaan."

Orang-orang yang mengatakan seperti ini tidak pernah membuat batasan, apa yang secara pasti dimaksudkan dengan urusan-urusan dunia itu?

Hukum-hukum syariat Islam berhubungan dengan masalah rumah tangga dan keluarga; pernikahan, perceraian, nafkah, waris dan lain sebagainya. Yang demikian ini termasuk urusan keduniaan. Hukum-hukum syariat Islam juga berhubungan dengan urusan mu'amalah yang berupa jual beli, riba, sewa-menyewa, jaminan, penyitaan, perwalian, pengasuhan dan lain-lainnya. Yang demikian ini termasuk urusan keduniaan. Hukum-hukum syariat Islam juga berhubungan dengan makanan dan minuman, termasuk pula masalah bangkai, darah, daging babi, khamr dan lain-lainnya. Yang demikian ini termasuk urusan keduniaan. Hukum-hukum syariat Islam juga berhubungan dengan tindak pidana dan hukuman, seperti qishash dan hudud. Yang demikian ini termasuk urusan keduniaan. Hukum-hukum syariat Islam juga berhubungan dengan urusan politik, pemerintahan dan hubungan luar negeri. Yang demikian ini termasuk urusan dunia.

Apakah hukum-hukum dalam semua sektor kehidupan ini harus tunduk kepada ijtihad dan perubahan, meskipun di sana sudah ada *nash* yang ketetapan dan isyarat hukum sudah pasti dan *qath'i*?

Pernyataan seperti itu bertentangan dengan karakter *nash*, yang berarti itu merupakan pernyataan yang kontradiktif, sebagian menyanggah sebagian yang lain.

Karena makna kepastian isyarat hukum dalam *nash* adalah tidak menerima takwil. Maka ia juga tidak menerima penafsiran baru. *Nash* itu mempunyai satu makna dan satu sisi, yang tidak memberi tempat bagi yang lain. Ijma' umat yang dinyatakan juga menguatkan hal ini.

Kita bisa menerima apa yang dikatakan orang tersebut, bahwa *nash* dan hukum yang disimpulkan berdasarkan *illat* adalah kemaslahatan, berlaku bersama *illat*, ada dan ketiadaannya. Tapi kita juga perlu mengatakan, bahwa kemaslahatan senantiasa bersama *nash* yang *qath'i* dari Pembuat syariat. Inilah yang ditetapkan secara induktif dalam berbagai masalah, yang kemudian sebagian manusia hendak membekukan hukum syariat yang *qath'i*, de-

ngan pertimbangan kemaslahatan, seperti orang-orang yang hendak menghentikan pengharaman riba, pembolehan khamr, pelarangan cerai, pelarangan poligami dan lain-lainnya.

Banyak orang yang berkata, "Selagi ada kemaslahatan, maka di sana ada ketetapan Allah." Hal ini dibenarkan dalam hal-hal yang tidak disinggung *nash*, atau disinggung *nash* yang *zhanni* dan bisa dipahami lebih dari satu sisi. Tapi untuk selain itu, maka yang benar harus kita katakan, "Selagi ada ketetapan Allah, maka di sana ada kemaslahatan bagi hamba."

Tentang keinginan mereka yang hendak mencari penguat dengan kesepakatan para pakar, tentang urgensinya ijtihad dengan suatu *illat* atau kebiasaan yang berubah-ubah, meskipun sudah ada hukumnya, maka bisa saja hal itu diterima, tapi yang demikian itu tidak bisa dianggap hujjah atas pendapatnya dalam masalah ini.

Hukum-hukum seperti yang disebutkan itu tidak mungkin disandarkan kepada *nash* yang isyarat hukum dan ketetapannya *qath'i*. Tapi apa pun yang disandarkan kepada *nash* yang *zhanni*, bisa dipahami sebagian manusia pada waktu tertentu dan aspek tertentu, lalu pada waktu yang lain dan oleh sebagian orang lain bisa dipahami dengan makna yang lain lagi. Berbagai contoh tentang hal ini pernah kami sampaikan dalam buku *Syari'atul-Islam,* dan dalam buku *Awamilus-Sa'ati wal-Murunati fisy-Syari'ah*, dan dalam buku *Al-Ijtihad fisy-Syari'atil-Islamiyah.*

Sumber kesalahan dalam hal ini ialah tidak adanya pembatasan pengertian *nash* yang ketetapan dan isyarat hukumnya *qath'i*, dengan pembatasan yang jelas dan pasti. Sebagai bukti adalah beberapa contoh yang disampaikan golongan ini, ketika mereka menyebutkan berbagai ijtihad Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* dan Al-Khulafa'ur-rasyidun lainnya, shahabat dan tabi'in lainnya, seperti tidak membagi tanah yang ditaklukkan di antara para prajurit yang menaklukkannya, tidak menjatuhkan hukuman pencurian pada tahun paceklik dan banyak orang yang kelaparan, pengesahan talak tiga dengan satu kali pengucapan, kemakruhan menikah dengan wanita Ahli Kitab, tambahan hukuman dari yang sudah ditetapkan bagi peminum khamr, menolak pembagian harta rampasan secara merata dan lain sebagainya.

Siapa yang memperhatikan masalah ini, tentu akan mendapatkan bahwa apa yang mereka sampaikan itu sudah keluar dari lingkup yang menjadi titik perbedaan pendapat, yang justru menimbulkan kesamar-samaran dalam masalah ini, entah yang berkaitan dengan *nash* yang ketetapan dan isyarat hukumnya *qath'i*, atau pun yang berkaitan dengan *nash* yang *zhanni* atau pun yang berkaitan dengan masalah yang sama sekali tidak ada *nash*-nya.

Masalah ini akan kami kupas lebih lanjut pada bagian berikut.

BAB V:
BENARKAH UMAR BIN AL-KHATHTHAB MENGGUGURKAN NASH YANG *QATH'I* KARENA PERTIMBANGAN KEMASLAHATAN?

Di antara anggapan yang tidak bisa dianggap enteng, dan yang kemudian sering dijadikan acuan oleh orang-orang sekuler dan westernis pada zaman sekarang, yang mereka itu berpropaganda untuk menggugurkan *nash* syariat yang sudah ditetapkan Al-Qur'an dan As-Sunnah yang shahih, dengan alasan bertentangan dengan kemaslahatan seperti yang mereka perkirakan, adalah perkataan mereka, "Pemimpin kita, Amirul-Mukminin Umar bin Al-Khaththab adalah orang yang pertama kali mensunnahkan hal ini."[1]

Lalu mereka menyebutkan beberapa ijtihad Umar, yang mereka anggap bertentangan dengan *nash* yang ketetapan dan isyarat hukumnya *qath'i*, sehingga mereka pun lebih memprioritaskan kemaslahatan yang disesuaikan dengan zamannya, dengan mengalahkan *nash* itu, dan mereka melihat pertimbangan kemaslahatan ini lebih kuat daripada *nash* itu sendiri.

MASALAH PERTAMA: TIDAK MEMBERI BAGIAN ZAKAT KEPADA ORANG-ORANG MU'ALLAF

Masalah paling menonjol yang disebut-sebut para tokoh sekuler dan westernis serta orang-orang yang seide dengan mereka, yang memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash* yang *qath'i*, ialah ijtihad Umar bin Al-Khaththab yang tidak memberi bagian kepada orang-orang mu'allaf, seperti yang mereka terima pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.

Letak isyarat hukum kebijaksanaan Umar ini dalam pandangan mereka, bahwa Allah telah menetapkan bagian dari zakat bagi golongan mu'allaf ini,

---

[1] Di Indonesia tokoh yang mencatut nama Umar bin Khaththab dalam menggagas ide "reaktualisasi ajaran Islam" yang pernah ramai adalah Munawir Syadzaly M.A. yang menganggap perubahan pembagian waris 2:1 menjadi 1:1 antara laki-laki dan perempuan, diilhami dari kebijaksanaan Umar ini, baca Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam, Pustaka Panjimas, red.

seperti yang tercantum di dalam surat At-Taubah: 69. Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* juga memberi bagian zakat kepada mereka yang termasuk dalam kelompok mu'allaf ini, yang hatinya perlu dibujuk, seperti Uyainah bin Hishn Al-Fazary, Al-Aqra' bin Habis At-Tamimy, Abbas bin Mirdas dan lain-lainnya. Abu Bakar yang menjadi pengganti beliau juga melakukan hal yang sama. Tapi kemudian Umar menolak memberikan sesuatu yang sudah biasa mereka terima itu, seraya berkata, "Sesungguhnya sekarang Allah telah membuat Islam menjadi kuat dan membuat kalian kaya."

Orang-orang sekuler itu berkata, "Ini dia Umar yang menggugurkan *nash* Al-Qur'an, yang menghentikan pelaksanaan suatu ayat atau sepenggal dari satu ayat dalam Kitab Allah. Padahal Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* melaksanakannya. Jadi ini merupakan bukti nyata bahwa pemimpin atau mujtahid secara umum mempunyai hak untuk menghentikan pengamalan *nash* dan membekukannya, jika ia bertentangan dengan kemaslahatan atau ditentang kemaslahatan."

Mereka juga berkata, "Jika kita mengikuti jalan ini (jalan ijtihad yang bebas dari segala ikatan, memprioritaskan akal daripada *naql* dan kemaslahatan daripada *nash*), tentu kita bisa memecahkan berbagai problem yang dihadapi kaum Muslimin pada zaman sekarang, sehingga manusia bisa menerima keluwesan syariat Islam, ia lebih terbuka untuk dikembangkan, disesuaikan dengan kemaslahatan yang berubah-ubah dan berbagai kebutuhan manusia di tempat dan waktu yang berbeda.

Mereka lalai bahwa syariat yang mereka katakan bisa ditundukkan ini, yang mereka gambarkan seperti adonan yang lembek di tangan siapa pun yang bisa membentuknya menurut keinginannya dan kapan pun yang diinginkannya, bukanlah syariat Allah yang diturunkan, agar dasar-dasarnya menjadi landasan hukum bagi manusia, yang *nash*-nya dan tujuan-tujuannya menjadi rujukan kala mereka saling berselisih pendapat, sebagaimana firman-Nya,

> *"Kemudian jika kalian berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagi kalian) dan lebih baik akibatnya."* (An-Nisa': 59).

Seorang ulama berkata, "Kalau memang benar para ahli hukum dan mujtahid boleh membekukan hukum-hukum syariat dengan akal mereka, maka lebih baik ucapkan selamat tinggal kepada Al-Kitab dan As-Sunnah."

Banyak orang yang bersandar kepada kebijaksanaan Umar ini dan mereka mengklaim mengikuti jalannya. Di antara mereka adalah Al-Ustadz Ahmad Amin, yang berkata dalam satu tulisannya, "Yang dapat memecahkan berbagai problem kita ialah membuka pintu ijtihad selebar-lebarnya, se-

telah pintu itu ditutup rapat para ulama. Ijtihad yang kami maksudkan adalah ijtihad tak terbatas, bukan ijtihad dalam madzhab, yaitu ijtihad yang meliputi segala hal, agar dapat membuat ikatan terhadap *nash* dan menghentikan pengalamannya. Tapi dengan catatan, orang yang berijtihad harus memenuhi syarat-syarat dalam ijtihad." Kemudian dia berkata lagi, "Pemimpin kita dalam hal ini adalah Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu*." Lalu dia menyebutkan beberapa ketetapan hukum yang narasumbernya adalah ijtihad, di antaranya seperti tidak memberikan bagian dari zakat kepada orang mu'allaf.[1]

Contoh lain seperti yang dikatakan Al-Ustadz Shubhy Mahmashany di dalam bukunya, *Falsafatut-Tasyri' Al-Islamy*, yang menyatakan bahwa Umar bin Al-Khaththab tidak pernah terlambat meskipun dia menyalahi *nash*, jika siyasah syar'iyah atau kemaslahatan kaum Muslimin menuntut demikian. Lalu dia mengacu kepada kebijaksanaan Umar bin Al-Khaththab yang menghentikan pemberian zakat terhadap orang-orang mu'allaf.[2]

Orang lain yang juga pernah mengikuti jejak yang sama adalah Al-Ustadz Khalid Muhammad Khalif (dan kemudian dia menyadari kekeliruannya), sebagaimana yang dia nyatakan di dalam bukunya, *Ad-Dimuqrathiyah Abadan*, yang di dalamnya dia berkata, "Umar bin Al-Khaththab meninggalkan *nash* agama yang suci di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, ketika dia mempertimbangkan kemaslahatan. Selagi Al-Qur'an memberikan bagian dari zakat bagi orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan Abu Bakar juga melaksanakannya, maka Umar datang sambil berkata, 'Kami tidak memberi sedikit pun atas nama Islam'."[3]

Banyak penulis zaman sekarang yang melangkah terlalu jauh dalam masalah ini dan masing-masing berjalan melampaui batas. Seorang penulis Syria pernah membuat artikel yang kemudian dimuat di majalah *Risalatul-Islam*, yang kemudian menimbulkan guncangan, kontroversi, komentar dan tanggapan yang beragam dari para ulama dan pemerhati. Majalah itu sendiri diterbitkan oleh Darut-Taqrib yang berkantor di Kairo. Banyak orang yang mengindikasikan bahwa majalah ini condong kepada Syi'ah. Tapi yang sebenarnya tidaklah begitu. Sebab kemudian muncul sanggahan dari para tokoh Syi'ah dan juga ulama Ahlus-Sunnah. Di antara mereka yang menyampaikan sanggahan adalah Al-Ustadz Muhibbuddin Al-Khathib, Dr. Muhammad Yusuf Musa, Syaikh Abdul-Lathif As-Subky, Syaikh Mahmud An-Nawawy dan lain-lainnya, lewat beberapa artikel yang dimuat di majalah *Al-Azhar* dan *Risalah Al-Islam*.

---

[1] Lihat *Al-Ijtihad fil-Islam*, judul artikel yang dimuat di majalah *Risalah Al-Islam*, hal. 146

[2] *Falsafatut-Tasyri'*, hal. 176.

[3] *Ad-Dimuqrathiyyah Abadan*, hal. 150.

Ada juga tulisan Al-Lababidy dengan judul, *Nizhamul-Islam As-Sisasy*, yang di dalamnya dia menyeru Dewan Legislatif dan Dewan Perwakilan di Dunia Islam untuk menghapus keberlakuan hukum yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an, dengan alasan bahwa *naskh* (penghapusan) di dalam Al-Qur'an belum berakhir setelah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* wafat. Bahkan ayat yang memerintahkan musyawarah dalam surat Asy-Syura: 38, mengalihkan hak penetapan hukum dari hak Allah ke hak manusia. Memang benar Allahlah yang memulai penetapan hukum syariat, tetapi kemudian hak ini berpindah ke umat Islam."

Perkataannya yang lain, "Kami mendapatkan di setiap zaman, minimal seorang imam atau bahkan lebih banyak lagi, yang menempuh jalan baru dalam *takhrij*, dengan tujuan agar sampai ke pembuatan undang-undang yang bersifat umum, dalam rangka menghilangkan kesulitan dari umat. Dari berbagai bukti sejarah, kami mendapatkan, bahwa Umar bin Al-Khaththab adalah orang yang pertama kali berjalan ke penetapan hukum yang bersifat umum. Dia mempertimbangkan *nash* syariat dengan *illat* tertentu. Apabila *illat* itu hilang dari nash-nash syariat, maka dengan sendirinya hilang pula hukumnya."

Mereka berkata, "Umar bin Al-Khaththab menghapus beberapa *nash* dari Al-Qur'an," lalu mereka menyebutkannya satu persatu, di antaranya adalah penghapusan bagian bagi orang-orang mu'allaf, sebagaimana yang diwajibkan Allah dengan *nash* yang pasti dan tetap,

> *"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang dalam perjalanan, sebagai satu ketetapan dari Allah."* (At-Taubah: 60).

Kemudian Al-Lababidy berkata, "Yang demikian itu terjadi sebelum ada penjelasan penyerta terhadap *nash* atau sebelum menghentikan pengamalannya karena pertimbangan kemaslahatan yang ada. Jika kemaslahatan ini hilang, maka pengamalan *nash* kembali dilakukan. Apa yang dilakukan Umar bin Al-Khathab dan para pemimpin sesudahnya, menempuh cara ini, yaitu dengan memberikan penjelasan penyerta terhadap *nash*. Inilah pengertian yang bisa dipahami, dan bukan bermaksud menghapus dengan cara yang dikenal."[1]

Pada zaman sekarang banyak orang-orang yang mengikuti jalan mereka, dari kelompok westernis dan sekuler, seperti Sa'id Al-Asymawy, Nur

---

[1] Lihat majalah *Risalah Al-Islam*, edisi ke-4 tahun ke-4, dan buku *Al-Mashlahah fit-Tasyri' Al-Islamy*, hal. 292.

Farhat, Nashr Hamid Abu Zaid, Sayyid Al-Qumny, yang semuanya berada di Mesir, dan selain mereka di beberapa negara Arab dan Islam. Sampai-sampai seorang anggota parlemen di Yordania, Toujan Faishal berkata tentang poligami dalam sebuah forum di saluran televisi Qatar *(Qanah Al-Jazirah Al-Qathariyyah)*, "Hukumnya sudah tidak relevan lagi dan masa berlakunya sudah habis." Dalam forum itu dia juga menyatakan bahwa dia mempunyai hak untuk menghapus hukum-hukum Allah, jika hukum itu tidak relevan dengan zaman modern. Dalam hal ini dia mengikuti sunnah Umar bin Al-Khaththab, yang menghentikan pemberian zakat untuk orang-orang mu'allaf, padahal mereka menerimanya sejak masa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan masa khilafah Abu Bakar.

Lihatlah kelancangan yang sudah kelewat batas dari seorang wanita dan orang- orang lain yang seperti dia terhadap hukum-hukum Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan terhadap *nash* Al-Qur'an serta As-Sunnah yang sudah *qath'i* atau pasti. Sampai-sampai dia berani menghapus hukum menurut kemauannya sendiri, dengan alasan yang sangat simpel, karena hukum-hukum itu tidak lagi sesuai dengan zaman kita. Orang semacam ini tentu berani menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal, menggugurkan kewajiban dan membuat ketetapan yang tidak diperkenankan Allah.

Sanggahan terhadap Klaim ini

Banyak ulama dan fuqaha yang menyanggah pendapat-pendapat yang muncul itu, yang pada intinya hendak membekukan *nash*, bahkan hendak menggugurkan syariat Allah karena mengikuti bisikan hawa nafsu.

Tapi di sini kami cukup menampilkan sanggahan seorang ulama yang mumpuni, yaitu Al-Allamah Syaikh Muhammad Al-Madany, salah seorang ulama, penulis dan sastrawan terkemuka di Al-Azhar, yang juga menjabat Dekan Fakultas Syariah di Universitas Al-Azhar Kairo.

Syaikh Muhammad Al-Madany *Rahimahullah* menyanggah pendapat di atas, tepatnya saat menyanggah tulisan provokatif Al-Lababidy yang dimuat di majalah *Risalah Al-Islam*. Dalam sanggahannya itu Syaikh Al-Madany hanya memfokuskan pada sanggahan terhadap Al-Lababidy, dengan judul *As-Sulthatut-Tasyri'iyah fil-Islam, Bahtsun 'Ala Bahtsin*. Di samping itu, Syaikh Al-Madany juga menyampaikan sanggahan yang dimuat di majalah *Al-Azhar*, dengan judul, *Nazharat fi Fiqhi Umar*, dan pada akhirnya Syaikh Al-Madany menulisnya di dalam sebuah buku dengan judul, *Nazharat fi Ijtihadar Al-Faruq Umar bin Al-Khaththab*, yang diterbitkan Darun-Nafa'is wa Darul-Fath di Beirut. Kami akan mengutip beberapa paragrap dari buku yang menyinarkan kebenaran dan dalilnya ini.

Syaikh Al-Madany berkata, "Sesungguhnya hakikat masalah di sini, Umar dan para shahabat yang menyepakati pendapat Umar serta para ulama setelah mereka, sama sekali tidak keluar dari lingkup *nash* dan tidak pula meninggalkannya. Tetapi mereka memahami bahwa ketika Allah befirman, *"Dan para mu'allaf yang dibujuk hatinya"*, maka yang ditetapkan menerima bagian dari zakat adalah orang-orang tertentu dengan sifat yang tertentu pula, yang disesuaikan dengan hak penerimaannya, dan mereka itu harus diberi. Karena itulah mereka disebut mu'allaf, yang hatinya perlu dibujuk.

Karena bujukan bukan merupakan sifat yang asli pada diri manusia seperti halnya kehormatan diri yang merupakan sifat asli dan pembawaan, tapi itu merupakan maksud yang dikehendaki oleh *ulil-amri*, jika dia melihat umat membutuhkannya, maka dia bisa melakukannya, dan jika umat tidak membutuhkannya, maka dia bisa meninggalkannya. Jika membujuk manusia ini mendatangkan kemaslahatan, maka orang yang dibujuk hatinya itu berhak mendapatkan bagian. Tapi jika tidak ada kemaslahatan, maka buat apa seseorang harus dibujuk hatinya? Dalam keadaan seperti ini, bagian untuk golongan mu'allaf ini dianggap tidak ada. Maka tidak bisa dikatakan bahwa penghentian pemberian zakat ini semata karena itu penghentian, yang kemudian dinisbatkan kepada Umar.

Dengan begitu jelaslah bahwa tidak ada *nash* yang digugurkan dan ditinggalkan. Permasalahannya, siapa yang hatinya harus dibujuk itu sudah tidak ada. Kalau pun pada masa Umar atau pada masa siapa pun sesudahnya ada suatu kondisi yang mengharuskan pemimpin untuk membujuk suatu golongan, berarti pada masa itu ada golongan yang termasuk orang-orang mu'allaf, sehingga mereka pun akan mendapat bagian dari zakat.

Boleh jadi anggapan ini akan disanggah, bahwa orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, tetap ada pada zaman Umar, dan orang-orang mu'allaf semacam inilah yang diberi bagian oleh Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, untuk membujuk hati mereka. Sementara Umar tidak memberi bagian kepada mereka, meskipun mereka itu ada. Jadi tidak bisa dikatakan, bahwa tidak diberikannya bagian bagi orang-orang mu'lallaf, karena golongan ini tidak ada pada masa Umar. Tapi hal itu karena pengertian kemaslahatan yang sudah dipertimbangkan Umar, yaitu karena Islam sudah kuat, sehingga tidak ada perlunya lagi bujukan terhadap orang-orang mu'allaf. Yang demikian ini sejalan dengan apa yang ditetapkan para ulama, bahwa pemberian zakat untuk membujuk hati mereka, merupakan hukum yang dilandaskan kepada alasan (*illat*), karena Islam membutuhkan cara itu. Jika alasannya sudah tidak berlaku, maka hukumnya pun tidak berlaku pula. Sebab hukum yang ditetapkan menurut *illat* tertentu, berlaku bersama *illat*nya, tergantung ada dan ketiadaannya.

Sebenarnya ada pula yang menyampaikan sanggahan kepada kami tentang yang terakhir ini. Boleh jadi pernyataan Umar yang diriwayatkan darinya dan menegaskan hal ini adalah, "Sesungguhnya Allah telah menguatkan Islam dan tidak lagi membutuhkan pertolongan kalian."

Maka dapat kami katakan, bahwa perkataan Umar kepada orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, yang mereka itu menerima zakat pada masa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, "Sesungguhnya Allah telah menguatkan Islam dan tidak lagi membutuhkan pertolongan kalian", artinya Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membujuk hati kalian untuk kemaslahatan Islam, sehingga kalian mendapat sifat mu'allaf ini, sifat orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk. Tapi sifat ini tidak terus-menerus ada pada diri kalian hingga saat sekarang. Sebab Islam sudah kuat dan tidak lagi memerlukan pertolongan, sehingga tidak lagi membutuhkan bujukan. Sekarang di tengah kita tidak ada lagi orang-orang mu'allaf yang memiliki sifat ini, sekalipun mungkin mereka tetap mu'allaf jika diukur dengan ukuran waktu yang lampau.

Sifat ini termasuk hal yang bisa berubah dan berganti seperti sifat fakir. Boleh jadi seseorang termasuk orang fakir pada masa lampau, sehingga dia mendapat pembagian dari zakat, lalu dia menjadi orang kaya, sehingga tidak lagi mendapat pembagian dari zakat.

Tidak harus ada anggapan bahwa orang-orang itu berhak mendapatkan sifat ini sepanjang hidupnya, atau imam harus menyediakan anggaran bagi mereka hingga akhir hidupnya. Karena yang menjadi pertimbangan adalah kemaslahatan menurut pandangan imam. Jika ijtihadnya mengharuskan untuk memberikan zakat, maka dia bisa memberikannya, dan jika ijtihadnya tidak mengharuskannya memberikan zakat, maka dia tidak perlu memberikannya.

Jadi dalam hal ini tidak ada *nash* yang dihentikan pengamalannya atau digantungkan, dihapus atau diselewengkan. Tapi kita berhadapan dengan *nash* yang justru diamalkan secara tepat, karena sejak semula maknanya sudah diikat dengan ikatan pembawaan, yang tidak akan berpisah darinya. Jadi seakan-akan dikatakan, "Dan para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, jika mereka ada." Ucapan serupa juga berlaku bagi orang fakir dan miskin, sehingga seakan-akan dikatakan, "Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir jika mereka ada, bagi orang-orang miskin jika mereka ada, bagi orang-orang yang berhutang jika mereka ada, untuk memerdekakan budak jika mereka ada."

Jika ada orang yang berusaha hendak mendebat dengan Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu*, bahwa golongan orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk harus mendapat zakat dari imam dalam keadaan apa pun

juga, artinya ini mendebat salah satu topik ijtihad dan bukan mendebat *nash*. Perbedaan antara kewajiban membujuk dan kewajiban memberi zakat kepada para mu'allaf, selagi di sana ada hasilnya, sangat jelas sekali. Yang pertama merupakan masalah kemaslahatan yang bisa mengundang perbedaan pandangan. Sedangkan yang kedua merupakan masalah hukum berdasarkan *nash* yang tidak mungkin dihindari." Begitulah yang dikatakan Syaikh Al-Madany.

Syaikh Muhammad Al-Ghazaly juga ikut memberi catatan tentang kebijaksanaan Umar ini dengan berkata, "Kebijaksanaan Umar yang dianggap menggugurkan *nash* merupakan kesalahan pemahaman yang fatal. Umar tidak memberikan zakat kepada segolongan orang, karena memang *nash* tidak mengharuskan memberikannya kepada mereka, bukan karena *nash* itu yang dianggap habis masa berlakunya.

Anggaplah bahwa ada program bea siswa di suatu perguruan tinggi yang khusus diberikan kepada para mahasiswa yang menonjol studinya. Sebagian mahasiswa yang sebelumnya mendapatkan bea siswa itu tidak lagi mendapatkannya. Apakah yang demikian ini dianggap menggugurkan program pemberian bea siswa? Program itu tetap berjalan dan bea siswa tetap diberikan, tapi hanya kepada para mahasiswa yang memenuhi syarat untuk menerima bea siswa.

Umar bin Al-Khaththab menghentikan pemberian zakat kepada beberapa pemimpin Badui, yang sebelumnya selalu mereka terima, sebagai upaya untuk membujuk hati mereka atau untuk menghindarkan kejahatan mereka. Apakah setelah kekalahan Kaisar Romawi dan Kisra Persi, Islam tetap melakukan bujukan terhadap para pemimpin kabilah yang sebenarnya ingin meraup kekayaan? Biarlah mereka celaka "pergi ke neraka jika menolak hidup seperti orang-orang selain mereka."[1]

Ijtihad Fiqih Yang Keliru Sumber Penyimpangan Orang-orang Pada Zaman Sekarang

Sumber penyimpangan orang-orang pada zaman sekarang dalam masalah yang berkaitan dengan membujuk hati orang-orang mu'allaf ini, ialah karena merujuk kepada ijtihad yang salah sebagaimana yang dilakukan sebagian fuqaha kita. Semoga Allah mengampuni dosa mereka dan semoga tetap mendapat pahala dari niat yang baik dan ijtihad mereka, meskipun salah. Tapi dampak yang kemudian muncul dari ijtihad mereka itu tidak separah dampak yang diakibatkan orang-orang pada zaman sekarang, seperti munculnya berbagai pernyataan yang hendak mengacak-acak syariat. Dampak yang lebih

---

[1] *Dustur Al-Wihdah Ats-Tsaqafiyyah Baina Al-Muslimin*, hal. 44, Dar Al-Anshar Kairo, tt.

parah adalah penolakan terhadap wahyu yang *ma'shum*, melawannya dengan wahyu yang tidak *ma'shum*. Dengan kata lain, menolak perkataan Khaliq dengan ijtihad makhluk.

Para fuqaha Hanafy memahami kebijaksaan Umar tidak secara proporsional. Hal ini dapat dilihat dari tanggapan Uyainah, Al-Aqra', Ibnu Mirdas dan lain-lainnya, ketika mereka ditanya makna perkataan Umar, "Sesungguhnya Allah telah menguatkan Islam dan tidak lagi membutuhkan pertolongan kalian". Mereka memahami perintah menyantuni para mu'allaf berlaku sepanjang masa, dan bagian mereka bisa saja dihentikan, yang berarti tidak akan mereka dapatkan kembali. Karena itu mereka menganggap kebijaksanaan Umar itu semacam menghapus hukum yang sudah tetap. Padahal Umar telah mengatakan yang demikian itu dan juga sudah disepakati para shahabat lainnya, yang berarti sudah menjadi ijma'.

Yang pasti, Umar mengatakan hal itu kepada para mu'allaf pada zamannya, yang ingin menandaskan bahwa Allah sudah menguatkan Islam dan tidak lagi membutuhkan pertolongan mereka. Ini merupakan realitas yang sebenarnya terjadi pada saat itu. Umar dan selain Umar tidak tahu apa yang terjadi setelah itu. Masa mendatang adalah sesuatu yang tidak diketahui, keadaan pasti berubah dan tidak mungkin statis. Hari-hari pasti akan dipergilirkan oleh Allah di antara manusia.

Jumhur fuqaha berbeda pendapat dengan ijtihad madzhab Hanafy. Mereka tidak mengesampingkan bagian untuk para mu'allaf, karena banyak dalil yang mereka ketahui, seperti yang sudah kami jelaskan dalil-dalilnya dalam buku kami, *Fiqhuz-Zakat.*

Tapi para ulama madzhab Hanafy sendiri saling berbeda pendapat tentang penentuan *nasih* yang menghapus hukum orang-orang mu'allaf, yang sebenarnya sudah ditetapkan dalam *nash* Al-Qur'an yang *qath'i* dan baku. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa itu merupakan ijma'. Mereka menganggap tindakan Umar yang menghentikan pemberian zakat terhadap para mu'allaf itu merupakan ijma'. Padahal tidaklah begitu yang sebenarnya. Tentunya Anda sudah mengetahui masalah ini. Di antara mereka ada pula yang mencari-cari sandaran ijma' yang diklaim ini, yang dikatakan sebagai penghapus hukum (*nasih*). Tapi kemudian mereka saling berbeda pendapat lagi tentang sandaran ini. Ibnu Najim menganggap sandarannya adalah ayat yang disebut-sebut dalam riwayat ini, bahwa Umar menyebutkan ayat ini ketika menghadapi orang-orang mu'allaf, yaitu ayat,

> *"Dan katakanlah, 'Kebenaran itu datangnya dari Rabb kalian, maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan siapa yang ingin (kafir), biarlah ia kafir'."* (Al-Kahfi: 29).

Ibnu Abidin berkata, "Ijma' tidak bisa dijadikan sebagai penghapus hukum (*nasih*), karena yang demikian itu bisa berbenturan dengan yang sha-

hih. Penghapusan hanya berlaku pada zaman Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan ijma' terjadi pada zaman setelah beliau. Di antara mereka ada yang menjadikan sandarannya adalah hadits tentang pengiriman Mu'adz bin Jabal ke Yaman dan perintah beliau kepadanya untuk mengambil shadaqah dari penduduk yang kaya di sana, lalu diserahkan kepada penduduknya yang miskin."

Yang pasti, yang demikian itu mustahil, karena tidak ada penghapusan *nash* yang sudah pasti isyarat hukumnya (*qath'i*). Ayat di atas adalah Makkiyah. Maka bagaimana mungkin ayat ini dijadikan sandaran penghapusan sebagian ayat Madaniyah, yang turun beberapa tahun sesudahnya? Di samping itu, mana perbedaan di antara dua ayat di atas yang memungkinkan adanya penghapusan antara yang satu terhadap yang lain? Begitu pula tentang hadits Mu'adz, yang di dalamnya tidak disebutkan selain dari zakat yang berasal dari umat dan kembali ke umat lagi, yang diambil dari orang-orang yang kaya lalu disalurkan kepada orang-orang miskin di antara mereka. Yang demikian ini tidak seperti pajak raja jaman dahulu, yang justru diambil dari orang-orang yang miskin dan para pekerja kasar, untuk diberikan ke kantong para raja dan anak buahnya. Sekiranya penyebutan orang-orang yang miskin di sini menafikan para mu'allaf, maka golongan yang lain pun juga akan dinafikan, seperti para pengurus zakat, orang yang berhutang, untuk memerdekakan budak. Tapi tak seorang pun yang mengatakan demikian.

Karena itu Ala'uddin bin Abdul-Aziz dari madzhab Hanafy berkata, "Yang paling baik harus dikatakan, "Inilah yang ditetapkan pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, dengan pengertian seperti ini, yang maksud pemberian zakat itu kepada mereka untuk menguatkan Islam, karena Islam pada saat itu masih lemah, dan Jazirah Arab didominasi orang-orang kafir. Maka untuk menguatkan Islam, sebagian zakat diberikan kepada para mu'allaf. Tapi ketika kondisinya sudah berubah karena orang-orang Muslim sudah kuat, maka penghentian pemberian santuan kepada para mu'allaf justru menggambarkan kekuatan Islam. Memberikan zakat atau menghentikan pemberian zakat pada saat itu hanya sekedar sebagai alat untuk memuliakan agama. Jadi yang menjadi tujuan adalah kemuliaan Islam dan kekuatannya. Hak mu'allaf tetap pada tempatnya dan tidak terhapus."

Yang menjadi sasaran dalam hal ini, bahwa jika Islam melemah seperti yang terjadi pada zaman sekarang, boleh memuliakan Islam dengan memberikan zakat kepada para mu'allaf. Yang demikian ini tidak pernah dinyatakan madzhab Hanafy. Karena itu Ibnul-Hammam menambahkan catatan, bahwa apa yang dikatakan Ala'uddin itu juga tidak menafikan penghapusan. Sebab diperbolehkannya menyerahkan zakat kepada mereka merupakan hukum syariat yang sudah tetap.

Al-Kasany menyebutkan di dalam *Bada'i Ash-Shanai'i* ulasan yang dikembalikan kepada dua masalah penting:

1. Penghapusan hukum, dan yang menghapusnya adalah ijma' para shahabat.
2. Hukum membujuk hati para mu'allaf ditetapkan berdasarkan pertimbangan yang rasional, yaitu kebutuhan kepada orang-orang yang hatinya akan dibujuk itu.

Tapi setelah Islam menang dan menyebar kemana-mana, maka kebutuhan terhadap mereka tidak ada lagi. Yang demikian ini termasuk ketetapan hukum yang berakhir karena berakhirnya *illat* yang melandasi ketetapan hukum itu. Pemberian bagian zakat kepada para mu'allaf itu dimaksudkan untuk menguatkan Islam. Ketika Allah sudah menguatkan Islam, maka kebutuhan kepada mereka pun sudah berakhir.

Menggugurkan Pendapat tentang Penghapusan Hukum (Naskh)

Seperti yang sudah kami jelaskan di dalam buku *Fiqhuz-Zakat*, bahwa kedua hal itu tidak benar; tidak ada penghapusan, dan kebutuhan untuk membujuk hati orang-orang mu'allaf masih tetap berlaku.

Anggapan tentang adanya penghapusan yang didasarkan kepada tindakan Umar bin Al-Khaththab, sama sekali tidak didukung dalil yang paling remeh sekalipun. Umar tidak menghentikan pemberian zakat kepada segolongan orang, yang pada zaman Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mereka itu dibujuk hatinya karena sebagai mu'allaf. Umar melihat bahwa tidak ada gunanya lagi membujuk hati mereka, sebab Allah sudah menguatkan dan memuliakan Islam, yang berarti mereka tidak dibutuhkan lagi. Sungguh tepat apa yang dilakukan Umar ini, sebab membujuk hati para mu'allaf bukan merupakan kondisi yang tetap dan sepanjang masa. Seseorang yang dikatakan mu'allaf pada waktu tertentu, tidak mesti mu'allaf pada waktu yang lain. Pembatasan kebutuhan pada bujukan dan pembatasan individu orang mu'allaf, merupakan masalah yang diserahkan kepada pemimpin dan pertimbangannya, selagi di dalamnya terkandung kebaikan bagi Islam dan kemaslahatan bagi kaum Muslimin.

Para ulama ushul telah menetapkan, bahwa meninggalkan hukum dengan karena adanya *illat* yang diambil, boleh dilakukan. Dalam masalah ini, penyaluran zakat kepada para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, menunjukkan bahwa membujuk hati mereka itu merupakan *illat* penyaluran zakat kepada mereka. Jika *illat* ini ada (membujuk hati mereka), maka zakat disalurkan kepada mereka. Jika tidak ada, maka zakat pun tidak diberikan kepada mereka.

Lalu siapakah yang mempunyai hak membujuk hati mereka? Apakah memang mereka layak untuk dibujuk ataukah tidak? Yang mempunyai hak

adalah *ulil-amri* dari kalangan Muslimin. Dia berhak menggugurkan ketetapan yang dibuat *ulil-amri* atau penguasa Muslim sebelumnya. Bahkan dia boleh memberikan zakat untuk membujuk hati para mu'allaf pada waktu tertentu, dan boleh menghentikannya pada waktu yang lain, karena adanya perubahan kondisi. Dia boleh menahan pemberian zakat kepada mereka selama hidupnya, kalau memang selama hidupnya tidak ada kepentingan untuk melakukannya. Yang demikian ini termasuk masalah ijtihad, yang bisa berubah-ubah menurut perubahan waktu, tempat dan keadaan. Ketika Umar melakukan hal itu, sama sekali tidak menghapus *nash* dan tidak pula menghapus ketetapan syariat. Zakat diberikan kepada delapan kelompok yang telah disebutkan Allah di dalam Al-Qur'an, jika mereka ada. Jika satu golongan di antara yang delapan ini tidak ada, maka bagiannya menjadi gugur. Yang demikian ini tidak bisa dikatakan, "Itu namanya menggugurkan Kitab Allah atau menghapusnya."

Jika tidak ada golongan para pengurus zakat, karena tidak adanya pemerintahan Islam, maka zakat bisa dikumpulkan oleh siapa saja, lalu dibagikan kepada yang berhak menerimanya, sehingga bagian untuk pegawai zakat pemerintah menjadi gugur. Jika tidak ada golongan budak yang dimerdekakan seperti yang terjadi pada zaman sekarang, karena perbudakan sudah dihapus, maka bagian ini pun menjadi gugur. Tapi pengguguran bagian ini tidak bisa dikatakan, "Itu namanya menggugurkan Kitab Allah dan menghapus *nash*."

Jadi, apa yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab sama sekali bukan menghapus hukum pemberian zakat kepada para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, dengan pertimbangan dari sisi mana pun. Apalagi tindakan Umar ini juga merupakan ijma'. Begitu pula yang dikatakan Al-Hasan dan Asy-Sya'by, "Sekarang sudah tidak ada lagi orang mu'allaf." Hal ini tidak bisa dikatakan penghapusan, tapi itu merupakan pengabaran tentang realitas yang ada pada waktu itu.

Penghapusan sama dengan menggugurkan hukum yang telah ditetapkan Allah. Yang berhak menggugurkan hanyalah yang berhak menetapkan. Yang demikian ini hanya hak Allah semata, yang disampaikan-Nya lewat Rasul yang diberi wahyu. Karena itu tidak ada penghapusan hukum kecuali pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* atau pada saat turunnya wahyu. Yang demikian ini dapat diketahui dengan *nash* yang disampaikan Allah kepada beliau atau ketika adanya dua *nash* yang saling bertentangan dan sama-sama kuatnya, yang tidak bisa dikompromikan dengan cara apa pun serta diketahui waktu turunnya masing-masing. Kita tidak bisa mengatakan adanya penghapusan yang akhir terhadap yang awal. Apakah dalam pembahasan kita ini ada yang seperti itu? Apakah di sana ada *nash* Al-Qur'an atau As-Sunnah yang

bertentangan dengan *nash* tentang para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk? Apakah di sana ada *nash* yang dengan tegas menghapusnya?

Tidak dapat diragukan, jawabannya adalah tidak ada. Maka bagaimana mungkin ada anggapan penghapusan hukum yang *nash*-nya telah disebutkan secara jelas di dalam Kitab Allah, dan ditetapkan semasa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* sebagai hukum yang tetap dan yang harus diamalkan?

Asy-Syathiby berkata tentang hal ini, "Jika ada hukum-hukum yang telah ditetapkan terhadap orang mukallaf, maka anggapan tentang adanya penghapusan hukum itu tidak bisa diterima kecuali berdasarkan perintah yang harus diwujudkan. Ketetapannya berlaku atas orang mukallaf, karena hukum itu sejak permulaannya harus diwujudkan. Maka pengguguran hukum itu, setelah diketahui ketetapannya, tidak bisa dilakukan kecuali dengan pemberitahuan yang juga harus diwujudkan. Karena itu para ahli sepakat bahwa pengabaran satu orang (khabar ahad) saja tidak bisa menghapuskan Al-Qur'an. Bahkan pengabaran yang *mutawatir* pun tidak bisa menghapuskannya. Karena yang demikian itu sama dengan menggugurkan yang sudah ditetapkan dengan sesuatu yang bersifat *zhanni* (mengandung kemungkinan-kemungkinan)."

Jika pengabaran satu orang yang disepakati para ahli tidak bisa menghapus Al-Qur'an, meskipun yang satu orang itu adalah Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, maka bagaimana mungkin kita mengatakan bahwa perkataan atau perbuatan seorang shahabat bisa menghapus Al-Qur'an? Jika masalah ini diteliti secara mendetail, maka di sana tidak ditemukan sedikit pun makna yang mengisyaratkan kepada penghapusan itu.

Sebelum Asy-Syathiby, Ibnu Qayyim sudah mengatakan hal yang serupa, "Orang Muslim yang beriman kepada Allah dan hari kemudian tidak boleh menggugurkan sesuatu pun dari kandungan Al-Qur'an dan As-Sunnah."

Sebab Allah telah befirman,

"Dan, Kami tidak mengurus seorang Rasul, melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah." (An-Nisa': 64).

"Ikutilah apa yang diturunkan kepada kalian dari Rabb kalian." (Al-A'raf: 3).

Apa pun yang diturunkan Allah di dalam Al-Qur'an atau yang lewat penyampaian Nabi-Nya, harus diikuti. Siapa yang mengatakan ada penghapusan dalam penyampaian itu, sehingga tidak perlu lagi diikuti, berarti ini merupakan kedurhakaan terhadap Allah dan penentangan secara terbuka, kecuali jika ada bukti keterangan yang menunjukkan kebenaran perkataannya. Jika tidak, maka dia adalah orang yang terpedaya dan batil. Siapa yang

memperbolehkan penentangan pendapat kami, maka perkataannya bisa berarti penghapusan semua syariat. Sebab dengan begitu tidak ada perbedaan antara anggapannya tentang adanya penghapusan terhadap suatu ayat atau hadits, dengan anggapan adanya penghapusan terhadap ayat atau hadits lain. Dengan anggapan seperti ini, berarti sedikit pun tidak ada yang benar dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Yang demikian ini sama dengan keluar dari Islam (murtad). Segala sesuatu yang ditetapkan dengan keyakinan, tidak bisa digugurkan dengan perkiraan. Ketaatan kepada suatu perintah Allah dan Rasul-Nya tidak bisa digugurkan kecuali dengan keyakinan adanya penghapusan, dan bukan keragu-raguan."[1]

Yang shahih bahkan yang benar[2] adalah: Bagian para mu'allaf tetap berlaku. Hukumnya tidak pernah dihapuskan dan digugurkan. Hal ini telah ditetapkan dalam ayat yang sudah jelas di dalam surat At-Taubah, dan termasuk jajaran ayat-ayat yang turun di saat-saat terakhir.

Al-Imam Abu Ubaid, seorang imam dalam fiqih harta, berkata, "Ayat ini jelas ketetapan hukumnya, dan kami tidak melihat sesuatu pun dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah yang menghapusnya."

Jika ada segolongan orang masuk Islam dan yang tidak mempunyai keinginan terhadap Islam kecuali untuk mendapatkan harta, tapi jika mereka murtad dan melancarkan serangan, bisa mendatangkan mudharat bagi Islam, karena mereka orang-orang yang berkedudukan, lalu imam berpendapat untuk memberikan bagian zakat kepada mereka, maka dia boleh melakukannya, karena tiga pertimbangan:

1. Bertindak berdasarkan Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.
2. Melindungi orang-orang Muslim.
3. Tidak tertutup kemungkinan bahwa orang-orang itu mau memahami Islam dan keinginan mereka yang hanya ingin mendapatkan harta itu bisa berubah.[3]

Al-Allamah Ibnu Qudamah berkata di dalam *Al-Mughny,* menguatkan pendapat Ahmad tentang ketetapan bagian yang harus diterima para mu'allaf dari penyaluran zakat, "Kita mempunyai Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. Allah menyebut orang-orang mu'allaf yang termasuk golongan-golongan penerima zakat, dan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* juga telah bersabda, 'Sesungguhnya Allah telah menetapkan hukum tentang zakat ini, lalu membaginya untuk delapan golongan'. Seperti yang disebutkan di dalam bebera-

---

[1] *Al-Ihkam fi Ushulil-Ahkam,* 1/458.

[2] Kebalikan dari pendapat yang shahih adalah pendapat yang lemah. Sedangkan kebalikan pendapat yang benar adalah pendapat yang salah.

[3] *Al-Amwal,* hal. 608.

pa riwayat yang masyhur, beliau memberi bagian yang cukup banyak bagi orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk. Begitulah yang senantiasa beliau lakukan hingga beliau wafat. Apa yang sudah ditetapkan di dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya tidak bisa ditinggalkan kecuali jika ada penghapusan. Sementara penghapusan tidak bisa ditetapkan berdasarkan kira-kira.

Penghapusan pun hanya berlaku semasa hidup Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan hanya ditetapkan dengan *nash*. Tidak ada *nash* yang turun lagi sepeninggal Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan setelah masa turunnya wahyu habis. Al-Qur'an tidak bisa dihapus kecuali dengan Al-Qur'an pula. Penghapusan semacam ini tidak didapatkan di dalam Al-Qur'an, begitu pula di dalam As-Sunnah. Maka bagaimana mungkin Al-Qur'an dan As-Sunnah ditinggalkan hanya karena pendapat dan mengacu kepada pendapat seorang shahabat atau siapa pun? Padahal mereka tidak memandang pendapat shahabat sebagai hujjah yang dengannya qiyas ditinggalkan? Maka bagaimana mungkin mereka meninggalkan Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya karena alasan adanya pendapat shahabat?

Az-Zuhry berkata, "Saya tidak melihat sedikit pun penghapusan mengenai hukum para mu'allaf."

Sebenarnya esensi dari apa yang mereka sebutkan itu tidak ada yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Keberadaan para mu'allaf yang pertolongannya tidak dibutuhkan lagi, bukan berarti menghapuskan hukum penyaluran zakat kepada para mu'allaf. Zakat tidak diberikan lagi kepada mereka, karena keadaan mereka yang tidak lagi dibutuhkan. Tapi selagi keberadaan mereka dibutuhkan, maka zakat itu diberikan kepada mereka. Begitu pula yang berlaku untuk semua golongan dari delapan golongan yang berhak menerima zakat. Jika ada satu golongan tidak ada pada suatu waktu, maka hukumnya pada masa itu juga tidak ada. Jika ada, maka hukumnya juga ada."[1]

Kebutuhan Membujuk Hati Tidak Pernah Terputus

Tentang perkataan mereka, bahwa kebutuhan membujuk hati telah terputus karena Islam menyebar kemana-mana dan Islam telah kuat serta mengalahkan agama-agama lain, merupakan pendapat yang tidak bisa diterima, yang didasarkan kepada tiga pertimbangan:

1. Sebagaimana yang dikatakan sebagian ulama madzhab Maliky, "Alasan menyalurkan zakat kepada para mu'allaf bukan karena pertolongan yang mereka berikan kepada kita, lalu gugur karena Islam sudah menyebar kemana-mana dan sudah kuat. Tapi maksud penyaluran zakat itu kepada

---

[1] *Al-Mughny*, 2/666.

mereka, agar mereka tertarik kepada Islam dan untuk menyelamatkan mereka dari api neraka."

Ulama madzhab Maliky ini melihat penyaluran zakat ini sebagai salah satu sarana dakwah, yang memang menampakkan hasil bagi sebagian orang, untuk mendekatkan mereka kepada Islam dan menyelamatkan mereka dari kekufuran. Orang-orang Muslim tidak boleh mengabaikan sarana yang bisa dimanfaatkan untuk memberikan petunjuk kepada manusia, menyelamatkan mereka dari kegelapan Jahiliyah di dunia dan dari adzab api neraka di akhirat. Memang adakalanya seseorang masuk Islam untuk mendapatkan keduniaan pada awal mulanya, tapi kemudian Islamnya menjadi baik.

Abu Ya'la meriwayatkan dari Anas bin Malik, dia berkata, "Jika ada seseorang yang menemui Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, yang bertujuan untuk mendapatkan keduniaan, maka beliau akan memberikannya kepada orang itu. Tapi setelah sore harinya, Islam lebih dia cintai daripada dunia dan seisinya." Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi yang berbeda, tapi maknanya sama.[1]

Taruklah bahwa orang mu'allaf yang demikian itu tadinya adalah orang kafir, lalu dia dibujuk untuk masuk Islam, meskipun tidak semua orang mu'allaf seperti itu keadaannya. Di antara orang mu'allaf ada yang masuk Islam dan meninggalkan agama yang lama, karena mendapat tekanan, tidak mendapatkan pembagian yang mestinya dia terima dan dikucilkan keluarga serta sesama pemeluk agamanya yang lama. Orang mu'allaf semacam ini layak diberi bagian zakat, untuk memberikan sugesti kepadanya dan menguatkan hatinya, sehingga Islam benar-benar tertanam kuat di dalam dirinya dan kehidupannya menjadi mapan dengan Islam.

2. Pendapat mereka itu didasarkan kepada perkataan segolongan orang, "Membujuk hati para mu'allaf tidak dilakukan kecuali jika Islam dan para pemeluknya dalam keadaan lemah." Ada pula yang mensyaratkan keadaan orang mu'allaf itu fakir dan membutuhkan. Semua pembatasan terhadap *nash* yang tak terikat ini tidak diperlukan dan bertentangan dengan hikmah syariat. Pada zaman kita sekarang ini kita melihat negara-negara maju dapat mengendalikan negara-negara kecil dan suatu bangsa yang sama sekali tidak memiliki kekuatan. Kita bisa melihat bantuan yang diberikan Amerika Serikat kepada beberapa negara di Eropa dan beberapa negara Timur yang sedang berkembang.

Maka alangkah tepatnya apa yang dikatakan Al-Imam Ath-Thabary tentang hal ini, bahwa Allah menjadikan zakat itu pada dua kenyataan:

- Menutup orang-orang Muslim.
- Menolong Islam dan menguatkannya.

---

[1] Disebutkan di dalam *Majma'uz-Zawa'id,* bahwa rijal riwayat Abu Ya'la ini shahih, 3/104.

Selagi dapat menolong Islam dan menguatkan pilar-pilarnya, maka zakat boleh diberikan kepada orang yang kaya maupun orang yang miskin. Jadi zakat diberikan bukan semata karena ada kebutuhan terhadap zakat itu, tetapi zakat diberikan untuk menolong agama. Yang demikian ini sama dengan harta yang diberikan kepada siapa pun dalam jihad *fi sabilillah*, yang bisa diberikan kepada orang kaya maupun orang miskin, untuk keperluan perang, dan bukan untuk menutup kesenjangan. Begitu pula yang terjadi dengan para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk. Mereka diberi zakat, meskipun mereka kaya. Karena dengan memberikan zakat kepada mereka, akan mendatangkan kemaslahatan bagi Islam. Jadi yang dituntut dari hal ini ialah untuk menguatkan dan mengokohkan Islam.

Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tetap memberikan zakat kepada para mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk setelah Allah memberikan berbagai kemenangan kepada beliau, Islam menyebar dan para pemeluknya sudah kuat. Maka alasan seseorang yang berkata, "Sekarang tidak ada lagi orang yang perlu dibujuk hatinya kepada Islam karena begitu banyak jama'ah mereka. Padahal Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tetap memberikan zakat kepada para mu'allaf dalam keadaan seperti yang digambarkan ini.

3. Keadaan sudah berubah total dan dunia memutar punggungnya kepada orang-orang Muslim, sehingga mereka tidak bisa menjadi pemimpin dunia seperti umat Islam pada zaman dahulu. Bahkan kini Islam menjadi sesuatu yang asing seperti keadaannya pada awal mula. Berbagai bangsa berkerumun mengepung umat Islam seperti makanan yang berhimpun di piringnya. Hati mereka dijangkiti penyakit cinta dunia dan benci kematian (*wahn*). Hanya Allahlah yang mengetahui bagaimana kesudahannya nanti. Jika kelemahan merupakan alasan untuk memberikan zakat kepada para mu'allaf, maka itulah yang seharusnya terjadi. Jadi dalam keadaan seperti ini, zakat boleh diberikan kepada para mu'allaf, sebagaimana yang dikatakan Ibnul-Araby dan lain-lainnya.

Dengan begitu kita mendapatkan kejelasan bahwa bagian zakat untuk para mu'allaf tetap berlaku. Begitulah pendapat Jumhur umat. Yang pasti, mereka tidak memahami perkataan Umar kepada para mu'allaf pada zamannya, bahwa bagian mereka digugurkan atau dihapuskan. Tak seorang pun mempunyai hak untuk menghapus *nash* dalam Al-Qur'an, sekalipun dia itu Umar bin Al-Khaththab atau pun para shahabat lainnya.

MASALAH KEDUA: UMAR MENOLAK MEMBAGIKAN TANAH TAKLUKAN KEPADA PARA PRAJURIT PERANG

Di antara pendapat dan ijtihad Umar bin Al-Khaththab, yang kemudian dijadikan sandaran oleh para pengagum Barat dan kaum rasionalis mengajak

menggugurkan *nash*, meskipun itu *nash* yang *qath'i*, dalam rangka mewujudkan kemaslahatan seperti yang mereka sangkakan, dan pertimbangan kemaslahatan ini mereka prioritaskan daripada *nash* Al-Qur'an dan As-Sunnah, ialah kebijaksanaan Umar tentang pembagian tanah taklukan yang dituntut agar dibagikan kepada para prajurit dari generasi shahabat yang melakukan penaklukan itu. Pasalnya, mereka meminta pembagian tanah taklukan itu kepada Umar bagi mereka, karena mereka menganggapnya seperti harta rampasan perang yang mereka peroleh dengan pedang mereka, seperti halnya Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang membagi-bagi tanah Khaibar dan memberikannya kepada para prajurit yang ikut menaklukkannya. Bahkan Umar juga menerima pembagian itu.

Mereka mengajukan tuntutan itu ketika Sa'd bin Abi Waqqash dan pasukannya dapat menaklukkan Persi dan Irak, yang waktu itu negeri tersebut mendapat julukan *As-Sawad*, karena merupakan tanah yang amat subur. Jika seorang penggembala melihat tanah di sana dari kejauhan, maka tampak seperti hamparan yang bewarna hitam. Mereka juga meminta pembagian tanah Syam ketika mereka dapat menaklukkan negeri itu. Ketika Mesir dapat ditaklukkan, Amr bin Al-Ash yang menjadi komandannya juga menuntut pembagian.

Tetapi Umar Al-Khaththab tidak menghendaki hal itu dan menolak semua tuntutan ini, karena beberapa pertimbangan yang dalam pandangannya lebih kuat timbangan syara'nya daripada membaginya. Sementara orang-orang yang mengajukan tuntutan ini menganggap tanah tersebut merupakan hak mereka, sebagaimana yang ditetapkan di dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.

Al-Imam Abu Ubaid berkata di dalam *Al-Amwal*, dengan sanadnya dari Ibrahim At-Taimy, dia berkata, "Setelah orang-orang Muslim berhasil menaklukkan *As-Sawad*, maka mereka berkata kepada Umar, "Bagilah tanah itu di antara kami, karena kami menaklukkannya dengan mengerahkan kekuatan."

Umar menolak permintaan ini, dan berkata, "Lalu apa bagian yang diterima orang-orang Muslim sesudah kalian? Aku khawatir jika tanah-tanah itu kubagi, maka kalian akan saling menimbulkan kerusakan terhadap sistem pengairannya."

Maka Umar menetapkan bahwa tanah-tanah itu tetap berada di tangan para penggarap atau pemiliki sebelumnya, lalu dia menarik *jizyah* dari setiap orang di antara mereka dan juga menarik pajak dari tanah itu, dan tidak membaginya di antara prajurit.

Abu Ubaid juga meriwayatkan dari Ibnul-Majasyun, dia berkata, "Bilal berkata kepada Umar bin Al-Khaththab sehubungan dengan sebuah kampung yang dia taklukkan dengan menggunakan kekuatan, "Bagilah kampung itu di antara kami dan ambillah seperlimanya."

Umar menjawab, "Tidak. Itu adalah harta pokok. Aku mempertahankannya seperti yang mereka olah sebelumnya dan juga untuk kepentingan kaum Muslimin."

Bilal mengajukan tuntutannya sekali lagi kepada Umar. Maka Umar berkata, "Ya Allah, cukupkanlah aku dengan Bilal dan kawan-kawannya."

Ibnul-Majasyun berkata, "Tidak ada seseorang di antara mereka yang bersama Bilal ini, melainkan umurnya tidak sampai tahun depan."

Abu Ubaid meriwayatkan dari Sufyan bin Wahb Al-Khaulany, dia berkata, "Ketika Mesir berhasil ditaklukkan dengan pengerahan kekuatan, maka Az-Zubair bin Al-Awwam berkata, "Wahai Amr bin Al-Ash, bagilah tanah itu di antara kita."

Amr berkata, "Aku tidak akan membaginya."

Az-Zubair berkata lagi, "Bagilah tanah itu sebagaimana Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membagi tanah Khaibar."

Amr menjawab, "Aku tidak akan membaginya sebelum aku menulis surat kepada Amirul-Mukminin."

Setelah dia menulis surat, maka Umar membalas suratnya itu, yang isinya memerintahkannya meninggalkan urusan bagi-membagi ini dan memerintahkannya untuk tetap berperang hingga pasukan dapat menyerang dari sana.

Menurut Abu Ubaid, artinya harta rampasan itu menjadi wakaf bagi kaum Muslimin, yang dapat diwariskan dari waktu ke lain waktu secara bersinambungan, sehingga bisa menambah kekuatan mereka dalam menghadapi musuh.

Dari perkataan Umar dan penafsiran Abu Ubaid ini, Umar ingin agar harta rampasan itu menjadi wakaf bagi generasi mendatang, yang bisa diwarisi generasi demi generasi.

Abu Ubaid berkata, "Kami diberitahu Abul-Aswad, dari Abu Luhai'ah, dari Yazid bin Abu Hubaib, bahwa Umar menulis surat kepada Sa'd bin Abi Waqqash (saat menaklukkan Irak), yang isinya, *"Amma ba'd.* Suratmu sudah sampai ke tanganku, yang menjelaskan bahwa orang-orang meminta pembagian harta rampasan di antara mereka dan apa yang telah diberikan Allah kepada mereka. Periksalah apa yang mereka dapatkan di tengah pasukan, berupa hewan ternak atau pun harta benda yang bisa bergerak, lalu bagilah di antara orang-orang Muslim yang hadir di sana. Sementara tanah dan sungai biarkan ada di tangan para pengolahnya (para pemilik yang mengolahnya), agar hasilnya menjadi bagian orang-orang Muslimin. Sebab jika kami membagi tanah itu di antara orang-orang yang ada di sana, maka orang-orang sesudah mereka tidak mendapatkan bagian sedikit pun."

Kami juga diberitahu Isma'il bin Ja'far, dari Isra'il, dari Abu Ishaq, dari Haritsah bin Madhrab, dari Umar bin Al-Khaththab, bahwa dia hendak membagi *as-Suwad* di antara orang-orang Muslim. Maka dia memerintahkan untuk menghitung jumlah mereka. Ternyata ada seseorang yang mendapat bagian dari tiga orang petani. Maka Umar meminta pendapat dari orang lain. Ali bin Abu Thalib memberi masukan dengan berkata, "Biarkan saja para petani itu menjadi pengolah bagi orang-orang Muslim. Maka mereka dibiarkan mengolah tanah. Lalu Utsman bin Hunaif diutus untuk menarik *jizyah* dari mereka, ada yang ditarik empat puluh delapan dirham, ada yang dua puluh dirham, ada yang dua belas dirham.

Abu Ubaid juga berkata, "Umar kedatangan para petugas pajak dan hendak membagi tanah di antara orang-orang Muslim. Tapi Mu'adz bin Jabal berkata kepadanya, "Demi Allah, akan terjadi sesuatu yang tidak engkau sukai. Jika engkau membagi tanah itu, maka bagian terbesar dari tanah-tanah itu akan menjadi milik mereka, kemudian mereka pun merusaknya. dan bertindak sewenang-wenang lalu berpindah ke tangan satu orang laki-laki maupun wanita. Kemudian setelah masa mereka muncul orang-orang yang dengan keras membela Islam, lalu mereka tidak lagi mendapatkan sesuatu pun yang tersisa. Maka pertimbangkanlah satu keputusan yang bisa mencakup orang-orang yang awal dan yang datang kemudian."

Maka Umar bin Al-Khaththab setuju dengan jalan pikiran Mu'adz bin Jabal ini.

Begitulah pendapat Umar yang tidak ingin membagi tanah taklukan, yang juga disetujui Ali, Mu'adz, Utsman dan Thalhah. Karena jika dibagi, bisa mendatangkan dampak yang tidak baik, di samping dia mempertimbangkan kemaslahatan yang bisa mencakup orang-orang yang awal dan yang datang kemudian. Begitulah yang dikuatkan beberapa riwayat dari Umar bin Al-Khaththab.

Zaid bin Aslam meriwayatkan dari Umar, dia berkata, "Apakah kalian menghendaki orang-orang yang muncul di kemudian hari tidak mendapatkan sesuatu pun?"

Ada pula riwayat dari Umar, dia berkata, "Seandainya bukan karena orang-orang yang datang di kemudian hari, tentu aku membagi setiap tanah taklukan."

Yahya bin Adam meriwayatkan di dalam *Al-Kharaj*, dengan sanadnya, dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya, dari Umar bin Al-Khaththab, dia berkata, "Demi Allah, Seandainya bukan karena orang-orang yang datang di kemudian hari datang tanpa memiliki apa pun, tentu aku membagi setiap tanah yang ditaklukkan Allah bagi orang-orang Muslim, menjadi beberapa bagian, sebagaimana tanah Khaibar yang dibagi-bagi." Dalam riwayat Al-Bukhary

disebutkan, "Tetapi aku ingin membiarkannya sebagai gudang bagi orang-orang Muslim, sehingga mereka bisa membagi-bagi hasilnya."

Diriwayatkan dari jalan lain, dari Aslam, dari Umar bin Al-Khaththab, dia berkata, "Kalau bukan karena orang-orang di kemudian hari dibiarkan tanpa mendapatkan apa pun, tentu aku akan membagi tanah yang ditaklukkan Allah bagi orang-orang Muslim, menjadi beberapa bagian, seperti tanah Khaibar yang dibagi menjadi beberapa bagian. Tapi aku khawatir orang-orang di kemudian hari tetap tanpa mendapatkan apa pun."

Eksploitasi Para Tokoh Sekuler terhadap Kebijaksanaan Umar

Di antara para tokoh sekuler dan pengagum pemikiran barat pada zaman sekarang, yang tidak pernah menghormati *nash* syariat dan tidak menempatkannya secara proporsional, memanfaatkan ijtihad Umar ini dan juga ijtihad-ijtihad lainnya, dan menjadikannya sebagai jembatan untuk menyampaikan pernyataan-pernyataan berbahaya penuh racun, yaitu: Diperbolehkannya menggugurkan *nash* yang *qath'i* karena pertimbangan kemaslahatan keduniaan. Jika *nash* yang *qath'i* itu bertentangan dengan kemaslahatan, maka *nash* harus dibekukan dan kemaslahatan yang harus diprioritaskan.

Mereka juga mengatakan bahwa Umar Al-Faruq *Radhiyallahu Anhu* adalah orang yang pertama kali menciptakan sunnah ini.

Alasan mereka dalam masalah ini dilandaskan kepada dua dalil, yaitu:

1. Firman Allah di dalam surat Al-Anfal,

"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang kalian peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang yang dalam perjalanan." (Al-Anfal: 41).

Ayat ini mewajibkan pembagian setiap harta rampasan perang di antara orang-orang yang ikut dalam peperangan itu, baik berupa harta yang tak bergerak maupun harta yang bergerak. Tetapi Umar justru sengaja meninggalkan ayat ini dan tidak melaksanakan tuntunannya. Dia tidak membagi tanah taklukan dan rampasan.

2. Sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits shahih, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membagi tanah Khaibar di antara orang-orang Muslim yang ikut berperang bersama beliau saat menaklukkan Khaibar itu, yang ikut dalam perjanjian Hudaibiyah dan mereka yang hijrah ke Habasyah.

Tetapi Umar meninggalkan *nash* di dalam Kitab Allah dan yang ditetapkan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, karena pertimbangan kemaslahatan yang dilihatnya. Umar tidak membagi tanah taklukan itu di antara orang-orang Muslim, padahal mereka sudah memintanya secara terus terang, agar dia membaginya. Bahkan dia bersikap keras. Padahal di antara

mereka yang meminta itu ada Bilal, seorang shahabat yang memiliki kemuliaan dan lebih dahulu masuk Islam daripada Umar, di samping shahabat-shahabat lain. Sampai-sampai Umar mengucapkan doa untuk menghadapi mereka, dengan berkata, "Ya Allah, cukupkanlah aku dari Bilal dan kawan-kawannya." Sehingga sebelum tiba tahun berikutnya, mereka semua sudah meninggal.

Tentu saja kita tidak akan berprasangka bahwa Umar mendoakan agar Bilal dan teman-temannya segera meninggal. Tapi dia berdoa kepada Allah agar dibebaskan dari rongrongan mereka. Takdirlah yang menentukan kematian mereka dan bukan Umar yang menghendaki apa yang sudah ditetapkan Allah.

Kita wajib memandang dengan mata fiqih tentang apa yang dilakukan Umar, apakah yang dilakukannya itu bertentangan, seperti anggapan para westernis, dengan *nash* yang ketetapan dan isyarat hukumnya *qath'i* di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah?

Tinjauan terhadap Ayat Harta Rampasan

Tentang ayat yang mereka sebutkan, *"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang kalian peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang yang dalam perjalanan"*, mengandung pengertian bahwa empat perlima (4/5) bagian sisanya menjadi milik orang-orang yang merebut harta rampasan itu. Tidak ada keraguan bahwa ayat ini disebutkan di dalam Al-Qur'an sebagai ayat yang *qath'i* isyarat hukumnya, seperti keadaan ayat-ayat Al-Qur'an lainnya. Yang demikian itu merupakan ketetapan yang mutawatir dan tidak perlu disangsikan lagi. Tapi apakah ayat itu *qath'i* isyarat hukumnya terhadap segala apa pun seperti yang mereka sebutkan, baik yang berupa harta tak bergerak maupun harta yang bergerak, sehingga termasuk pula tanah, gunung dan sungai?

Siapa pun yang memiliki pengetahuan tentang Al-Qur'an, bahasa dan isyarat hukumnya agar beranggapan bahwa ayat ini menunjukkan kepada makna itu dengan isyarat hukumnya yang *qath'i*, tidak bisa disangkal. Sebab hakikat harta rampasan yang diperoleh manusia di medan perang ialah hal-hal yang memang diperbolehkan baginya dan yang bisa dikuasainya. Hal ini cukup rasional dan seringkali disaksikan, seperti berlaku untuk tameng, senjata, pakaian, uang, alat-alat perkakas dan lain-lainnya, yang bisa dibawa dan dipindahkan.

Hal ini berbeda dengan tanah yang terhampar dan dataran yang luas, gunung yang menjulang dan sungai yang besar. Siapa yang mengatakan, "Semua itu juga bisa dikuasai", adalah orang yang mencoba melebarkan penggunaan bahasa, dan bukan merupakan realitas.

Umar berkata kepada para shahabat yang menuntut pembagian tanah, "Kalian tidak bisa menjadikan tanah ini sebagai harta rampasan dalam arti yang sebenarnya, sehingga kalian tidak mempunyai satu dalil pun dalam ayat yang menyebutkan harta rampasan, karena yang disebut harta rampasan itu hanya berlaku untuk barang-barang yang bergerak atau yang semisal dengannya."

Tinjauan Tentang Pembagian Tanah Khaibar oleh Nabi

Kalau pun Umar dianggap tidak menyalahi *nash* yang *qath'i*, karena dia tidak membagi tanah taklukan, maka yang demikian itu termasuk dalam masalah prioritas. Dia tidak bisa dianggap menentang *nash* yang *qath'i* meskipun tidak melakukan pembagian seperti yang dilakukan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* terhadap tanah Khaibar.[1]

Kami tidak ingin masuk dalam perdebatan tentang pembagian tanah Khaibar, apakah ketetapannya *qath'i* ataukah *zhanni*, seperti yang terjadi pada sejumlah hadits *ahad?* Sebab kami hanya menerima ketetapan dan kemasyhurannya, di sini tidak ada masalah yang diperselisihkan. Tapi yang ingin kita diskusikan adalah sisi isyarat hukum perbuatan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang menunjukkan kewajiban membagi tanah taklukan dan anggapan tentang kepastian isyarat hukumnya, sehingga Umar dianggap menentang sesuatu yang sudah pasti. Inilah ulasan kami tentang masalah ini:

1. Pertama-tama kami merasa perlu menjelaskan bahwa tindakan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* itu tidak dengan sendirinya menunjukkan kewajiban, tapi itu menunjukkan ketetapan hukum. Kalau memang menunjukkan kepada kewajiban, maka perlu ada konteks lain yang menguatkannya dan bukan sekedar tindakan semata. Karena itu Umar dan para fuqaha shahabat yang sependapat dengannya, seperti Ali dan Mu'adz merasa mendapat keluasan untuk bertentangan dengan beliau secara zhahirnya, meskipun pada hakikatnya tidak bertentangan dengan beliau, sebagaimana yang akan kami jelaskan berikut ini.

2. Kami ingin menandaskan masalah kedua, bahwa berbagai tindakan dan perbuatan beliau yang termasuk dalam masalah politik, manajemen dan ekonomi, mayoritas merupakan tindakan yang dikaitkan dengan kapasitas beliau sebagai pemimpin, bukan sebagai penyampai apa yang berasal dari

---

1) Perlu tambahan, bahwa ketika Rasulullah menaklukkan tanah Khaibar, Rasulullah memang bermaksud mengusir orang Yahudi dari tanah Arab sehingga tanah yang ditaklukkan mesti dibagi sebagai ghanimah, sedang pada kasus Umar bin Khaththab beliau melihat tidak adanya kebutuhan membagi tanah sebagai ghanimah. Bahkan lebih bermanfaat jika tanah tetap digarap petani sebelumnya dan hanya ditarik pajak. Sedangkan *nash* Al-Qur'an sendiri tidak merinci apa-apa yang harus dibaginya sebagai ghanimah. *Wallahu A'lam*. red.

Allah. Dengan kata lain, ini merupakan salah satu kebijaksanaan politik dan birokrasi administrasif, yang dilaksanakan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* untuk pertimbangan kemaslahatan yang ada.

Karena itulah beliau mensunnahkan bagi para imam sesudah beliau untuk bertindak berdasarkan mekanisme ini sebagaimana beliau bertindak, menetapkan kebijaksanaan dan sikap yang dilihatnya lebih bermaslahat bagi waktu dan tempat yang ada, sekalipun mereka harus berbeda di bagian-bagian tertentu dengan sikap atau pendapat Nabi. Bahkan dengan cara ini mereka telah mengikuti jalan Nabi, mempertimbangkan berbagai kemaslahatan dan menghindarkan kerusakan, sesuai dengan situasi dan kondisinya.

3. Kami ingin menandaskan masalah yang ketiga di sini, bahwa Sunnah Nabi menetapkan pembagian tanah taklukan untuk sebagian dan sebagian yang lain tidak dibagi, yang keduanya sama-sama sunnah yang diikuti. Telah disebutkan di dalam *As-Sirah*, bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menaklukkan Makkah dengan mengerahkan kekuatan, meskipun hanya di sebagian kecil wilayahnya. Meskipun begitu beliau tidak membagi tanah Makkah dan tidak pula rumah-rumahnya, tetapi beliau tetap membiarkannya ada di tangan para pemiliknya. Dalam masalah ini tidak ada seorang pun yang menentang beliau. Maka ini merupakan masalah yang luas untuk diikuti Umar.

Begitulah yang ditetapkan Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah, salah seorang da'i yang paling kuat menyerukan agar mengikuti As-Sunnah dan mengambil petunjuk dari orang-orang salaf.

Syaikhul-Islam berkata di dalam *Fatwa*-nya, "Umar dan Utsman tidak membagikan tanah-tanah taklukan dan membiarkannya berada di tangan para pengolahnya. Siapa yang berkata, 'Hal ini tidak diperbolehkan, karena Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membagi tanah Khaibar. Jika imam menahan tanah-tanah taklukan (sebagai wakaf untuk kemaslahatan semua umat), berarti dia menentang hukum beliau, karena dia menyalahi Sunnah beliau', maka perkataan seperti ini jelas salah serta merupakan kelancangan terhadap Al-Khulafa'ur-rasyidun. Perbuatan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang membagi tanah Khaibar menunjukkan pembolehan pembagian itu dan tidak menunjukkan wajibnya pembagian itu. Sekiranya kita tidak mendapatkan dalil tentang bukan wajibnya hal itu, tentunya perbuatan Al-Khulafa'ur-rasyidun merupakan dalil tentang tidak wajibnya.

Lalu bagaimana dengan penaklukan Makkah yang dilakukan dengan pengerahan kekuatan seperti yang disebutkan dalam hadits-hadits shahih, dan merupakan pengabaran *mutawatir* menurut para pakar di bidang *sirah* dan peperangan Nabi?

Meskipun begitu keadaannya, toh Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*

tidak membagi Makkah, yang berarti menunjukkan pembolehan dua-duanya."*)

Alhasil, pembagian tanah taklukan merupakan Sunnah, dan tidak membaginya juga merupakan Sunnah. Mana pun dari masing-masing dua Sunnah yang dilakukan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ini, maka itulah yang lebih tepat dan lebih bijaksana. Orang-orang Muslim dari kalangan shahabat yang mulia, sewaktu perang Khaibar, sangat memerlukan sesuatu yang bisa menutup kebutuhan mereka, menguatkan punggung mereka, dan mengganti apa yang lepas dari tangan mereka karena jihad yang dilakukan secara terus-menerus sebelumnya, terutama setelah mereka menyatakan bai'at di Hudaibiyah. Sementara Khaibar merupakan wilayah yang terbatas dan sempit, tidak seperti wilayah Irak yang terhampar luas, atau negeri Syam dan Mesir. Penduduk Khaibar juga suka berbuat kerusakan, sehingga mereka layak diusir dari sana. Semua ini semakin menguatkan kebijaksanaan beliau untuk membagi tanah Khaibar di antara para prajurit yang ikut menaklukkannya.

Hal ini berbeda dengan tanah-tanah yang pembagiannya ditolak Umar. Tanah-tanah itu bukan sekedar satu wilayah atau desa atau kota, tapi merupakan tanah kerajaan dan negara yang amat luas, seperti Mesir, Irak dan Syam. Para pemiliknya bukan merupakan pendatang seperti halnya orang-orang Yahudi yang datang ke Jazirah Arab. Sehingga jika penduduk negeri-negeri itu diusir dari tempat tinggalnya, maka hal ini sangat tidak mungkin. Maka yang paling baik dan bermaslahat untuk kehidupan dunia dan agama ialah tetap menyerahkan pengolahannya kepada para pemilik sebelumnya, sehingga mereka bisa menggarap dan mengolahnya, lalu Umar mewajibkan pajak kepada mereka, yang kemudian masuk ke daulah secara berkala, agar menjadi masukan untuk mendanai berbagai kepentingan umat dan kebutuhannya, terutama untuk menjaga wilayah negara, dengan membiayai para prajurit perang dan para pegawai sipil, seperti hakim, fuqaha dan guru.

Inilah yang ditandaskan para ulama, dan juga sudah diisyaratkan Syaikhul-Islam Ibnu Qudamah di dalam *Al-Mughny*. Dia beralasan dengan riwayat dari Al-Imam Ahmad, bahwa tanah yang ditaklukkan dengan pengerahan kekuatan menjadi wakaf orang-orang Muslim, lalu berkata, "Yang demikian ini merupakan kesepakatan para shahabat. Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang membagi tanah Khaibar terjadi pada permulaan Islam, ketika masih banyak kebutuhan dan itulah kemaslahatan yang paling tepat. Tapi kemaslahatan setelah itu ditetapkan dengan menjadikan tanah taklukan sebagai wakaf. Itulah yang memang harus dilakukan."

---

*) *Majmu' Fatawa*, Ibnu Taimiyah, 20/575.

4. Yang demikian ini dikuatkan sebagian riwayat, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak membagi semua tanah Khaibar, tapi hanya membagi sebagian di antaranya. Sebagian yang lain dibiarkan untuk wakil-wakil beliau dan kebutuhan beliau, karena beliaulah yang bertanggung jawab terhadap umat.

Ibnu Qudamah menyebutkan di dalam *Al-Mughny*, bahwa masing-masing di antara dua hal ini, membagi atau tidak membaginya, bisa ditetapkan sebagai hujjah, yang berasal dari Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Beliau membagi separoh Khaibar dan membiarkan separohnya lagi untuk wakil-wakil beliau. Begitulah yang diriwayatkan Abu Ubaid di dalam *Al-Amwal*.

Acuan Tindakan Umar kepada Al-Qur'an

Dari semua pertimbangan di atas, ada satu tambahan, bahwa Umar berhujjah dengan ayat-ayat di dalam Kitab Allah di dalam surat Al-Hasyr. Di sinilah dia seakan mendapatkan kembali barangnya yang pernah hilang, yaitu yang berkaitan dengan pembagian harta rampasan.

Abu Yusuf berkata di dalam kitabnya, *Al-Kharaj*, "Ketika Umar menaklukkan *As-Sawad* (Irak dan Persi), maka dia meminta pendapat kepada orang-orang dalam masalah ini. Sebagian besar di antara mereka menghendaki untuk dibagi. Bilal bin Rabah termasuk orang yang sangat antusias yang mengusulkan pembagian tanah. Abdurrahman sependapat dengan Bilal. Utsman, Ali dan Thalhah sependapat dengan Umar. Ketika Umar didesak terus oleh Bilal dan rekan-rekannya untuk membagi tanah itu, maka dia berkata, "Ya Allah, cukupkanlah aku dengan Bilal dan kawan-kawannya."

Setelah beberapa saat berlalu, baru ada keputusan, maka suatu hari Umar berkata, "Aku sudah mendapatkan hujjah tentang harta peninggalan dan aku tidak akan membagi-bagikannya, yaitu firman Allah, *'Apa saja harta rampasan (fai') yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian. Apa yang diberikan Rasul kepada kalian, maka terimalah ia, dan apa yang dilarangnya bagi kalian, maka tinggalkanlah, dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya. (Juga) bagi orang fakir yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-(Nya), dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan, orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mere-*

ka mencintai orang yang berhijrah kepada mereka. Dan, mereka tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (orang Muhajirin), dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu). Dan, siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung. Dan, orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa, 'Wahai Rabb kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman. Wahai Rabb kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang." (Al-Hasyr: 7-10).

Umar berkata lagi, "Bagaimana mungkin aku membaginya bagi kalian dan aku membiarkan generasi yang akan datang tanpa mendapatkan bagian apa pun?" Lalu dia memutuskan untuk membiarkan tanah-tanah itu, menetapkan pajaknya dan membiarkannya tetap berada di tangan para pemilik sebelumnya serta mengambil *jizyah* dari setiap kepala di antara mereka.

Yahya bin Adam juga meriwayatkan di dalam *Al-Kharaj*, dia berkata, "Aku diberitahu Waki' bin Abdurrahman, dari Hisyam bin Sa'd, dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya, dari Umar *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Berkumpullah agar kalian bisa saling membicarakan, milik siapakah harta ini?" Hal itu dia lakukan ketika banyak harta rampasan yang datang kepadanya.

Ketika para shahabat sudah berkumpul, dia berkata, "Sesungguhnya aku sudah membaca beberapa ayat dalam Kitab Allah, dan aku merasa cukup dengan ayat-ayat ini." Lalu Umar membacakan ayat, *"Apa saja harta rampasan (fai') yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, ..."* lalu melanjutkannya seperti ayat-ayat di atas.

Lalu Umar berkata lagi, "Tak seorang pun di antara orang-orang Muslim melainkan dia mempunyai hak terhadap harta rampasan ini."

Catatan Abu Ubaid

Abu Ubaid berkata, "Banyak riwayat *mutawatir* tentang penaklukan berbagai tanah (wilayah) yang dilakukan dengan pengerahan kekuatan tentang dua hukum ini:

Yang pertama adalah kebijakan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* sehubungan dengan tanah Khaibar. Tanah itu merupakan harta rampasan yang dibagi-bagi setelah diambil seperlimanya. Atas pendapat inilah Bilal memberikan isyarat kepada Umar berkenaan dengan tanah Syam. Sementara Az-Zubair bin Al-Awwam memberi isyarat yang sama tentang tanah Mesir. Begitu pula yang dikehendaki Malik bin Anas, sebagaimana yang diriwayatkan darinya.

Yang kedua ialah kebijakan Umar, yang menjadikan tanah-tanah itu sebagai harta rampasan yang diwakafkan bagi kaum Muslimin dari generasi ke generasi, tanpa menyisihkan seperlimanya. Ini merupakan pendapat yang diisyaratkan Ali bin Abu Thalib dan Mu'adz bin Jabal.

Ini pula yang menjadi ketetapan Sufyan bin Sa'id Ats-Tsaury. Hanya saja dia berkata, "Tanah yang ditaklukkan dengan pengerahan kekuatan diserahkan kepada imam. Jika menghendaki, dia bisa menganggapnya sebagai harta rampasan perang, menyisihkan seperlimanya dan sisanya dibagi. Dan jika menghendaki, dia bisa menjadikannya sebagai harta rampasan, menjadi milik semua kaum Muslimin dan tanpa menyisihkan seperlimanya serta tidak membaginya."[1]

Abu Ubaid berkata, "Dua hukum tentang harta rampasan perang *(ghanimah)* dan harta rampasan dari musuh tanpa perang *(fai')* ini ada tuntunannya. Tetapi menurut pilihan saya, masalah ini diserahkan kepada kebijaksanaan imam, seperti yang dikatakan Sufyan Ats-Tsaury."

Apa yang dilakukan Umar tidak bertentangan dengan apa yang dilakukan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Beliau mengikuti satu ayat dari Kitab Allah dan mengamalkannya, sementara Umar mengikuti ayat lain dan mengamalkannya. Keduanya merupakan ayat yang jelas ketetapan hukumnya, berkaitan dengan apa yang diterima orang-orang Muslim dari harta orang-orang musyrik (musuh), lalu menjadi harta rampasan tanpa perang *(fai')* dan dengan perang *(ghanimah)* adalah bagi mereka. Ayat yang membicarakan pembagian harta rampasan perang atau *ghanimah* adalah,

> *"Ketahuilah sesungguhnya apa saja yang kalian peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang yang dalam perjalanan."* (Al-Anfal: 41).

Sedangkan ayat yang membicarakan pembagian harta rampasan dari musuh tanpa perang atau *fai'* disebutkan dalam surat Al-Hasyr: 7-10, seperti yang sudah disebutkan di atas. Inilah ayat tentang harta rampasan yang diamalkan Umar, dan berdasarkan ayat ini pula dia membuat takwil ketika dia menyebutkan harta rampasan dan golongan-golongan yang berhak menerimanya. Keberadaan ayat ini pun menyadarkan banyak orang. Ali bin Abu Thalib dan Mu'adz bin Jabal juga mengisyaratkan kepada ayat ini. Begitulah pendapat kami dan Allah lebih mengetahui."[2]

---

[1] Yang pertama disebut *ghanimah*, atau harta rampasan perang. Artinya harta benda yang diperoleh dari pihak musuh lewat peperangan. Sedangkan yang kedua disebut *fai'*, atau harta rampasan, yang diperoleh tanpa melalui peperangan dan pertempuran. Jadi harus dibedakan antara keduanya. Cara pembagian yang pertama berdasarkan surat Al-Anfal: 41, dan cara pembagian yang kedua berdasarkan surat Al-Hasyr: 7, pent.

[2] *Al-Amwal*, Abu Ubaid, hal. 78-86.

Kami ingin menandaskan kebijaksanaan politik Umar yang juga didukung fuqaha shahabat seperti Ali dan Mu'adz. Kami melihat hal ini semacam taufik yang dianugerahkan Allah kepada Umar, sebagaimana yang dikatakan Al-Imam Abu Yusuf. Kebijaksanaan semacam inilah yang mampu mewujudkan keadilan seperti yang diserukan Islam.

Inti dari kebijaksanaan politik ini ialah mengembalikan hak kepemilikan yang ada di dunia ini dari individu-individu yang menjadi pemiliknya ke komunitas umat Islam, yang bisa dinikmati seluruh generasi. Jadi kepemilikannya bukan bagi satu individu atau beberapa individu saja, tapi bagi semua orang Muslim. Sebab kepemilikan tanah memiliki arti ekonomi, politik dan sosial. Kita juga harus ingat bahwa pembagian tanah semasa Jahiliyah lebih banyak dilakukan dengan cara zhalim, yang didominasi keluarga-keluarga penguasa dan kroni-kroninya, dimana mereka bisa menguasai sebidang tanah semaunya sendiri, sementara para petani penggarap seperti layaknya budak.

Para fuqaha telah mengungkapkan hukum Islam tentang tanah-tanah itu, yang harus dijadikan sebagai wakaf bagi kaum Muslimin, yang setiap tahunnya ada ketetapan pajak bumi yang harus diserahkan dan disesuaikan dengan produktifitas setiap tanah, yang diserahkan kepada para pengolahnya selagi mereka tetap mengolah dan mengeluarkan pajaknya, entah dia itu orang Muslim maupun ahli *dzimmah*. Kewajiban membayar pajak ini tidak gugur karena seseorang yang mengolahnya meninggalkan agamanya yang lama lalu masuk Islam.

Inilah yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab, ketika terjadi berbagai penaklukan pada zamannya, seperti penaklukan Irak dan Syam. Umar tidak memenuhi tuntutan Bilal dan teman-temannya yang menghendaki agar tanah-tanah itu dibagi di antara para mujahidin yang menaklukkannya, sebagaimana pembagian harta benda lainnya (yang bergerak). Umar menolak tuntutan ini seraya membacakan firman Allah di dalam surat Al-Hasyr.

Umar berkata, "Allah menjadikan orang-orang yang datang setelah kalian menjadi sekutu dalam harta rampasan ini. Sekiranya aku membaginya, maka mereka tidak akan mendapatkan apa-apa lagi. Namun jika aku membiarkannya, maka seorang penggembala di Shan'a bisa mendapatkan bagiannya dari harta rampasan ini, hingga kehormatannya masih tetap terjaga."

Ada pula ayat yang mengingatkan hukum pembagian harta rampasan ini untuk golongan-golongan yang lemah dan membutuhkan, dengan redaksi yang amat menakjubkan,

> *"Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian."* (Al-Hasyr: 7).

Jadi prinsip keadilan ini jauh-jauh hari sudah dipancangkan sebelum para aktivis gerakan keadilan sosial dan gerakan sosialisme menyerukannya.

Ayat ini menetapkan pembagian harta rampasan dengan cara yang adil, yang tidak hanya diperuntukkan bagi sekelompok orang tertentu, menjadi bagian bagi satu generasi saat itu dari kalangan Muhajirin yang diusir dari kampung halamannya dan yang harta mereka diambil dengan cara yang tidak benar, hanya karena mereka mengatakan, "*Rabb* kami adalah Allah", atau hanya bagi kalangan Anshar yang membuka dada dan tempat tinggal mereka bagi orang-orang Muhajirin, lalu mereka menolong dan menampung orang-orang Muhajirin itu, yang lebih mendahulukan kepentingan orang-orang Muhajirin daripada kepentingan diri mereka sendiri, meskipun keadaan mereka sendiri amat sulit.

Di samping generasi yang telah banyak bekorban ini, ada generasi lain sesudah mereka yang ikut menikmati harta rampasan itu, yang diungkapkan dalam Al-Qur'an, *"Dan, orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa, 'Wahai Rabb kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman."* Ayat ini mengajarkan kepada kita bahwa semua lapisan umat itu adalah satu dalam kesatuan integral dengan perbedaan tempat dan masanya. Sepanjang perjalanan waktu mereka merupakan mata rantai yang bersinambungan, yang awal berbuat untuk yang datang kemudian, yang terdahulu menanam untuk dipetik yang kemudian, lalu datang generasi berikutnya yang berbuat seperti yang diperbuat generasi sebelumnya, sehingga anak cucu dan keturunan merasa bangga atas kerja para nenek moyangnya, yang kemudian berdoa bagi yang terdahulu, yang kemudian tidak mengecam dan memaki yang terdahulu.

Dengan pembagian yang adil ini Islam menyibak kesalahan sistem kapitalisme yang lebih mementingkan kepentingan satu generasi yang ada, yang melalaikan kepentingan generasi berikutnya. Dengan pembagian ini Islam juga menyibak kesalahan sistem komunisme, yang lebih banyak mengorbankan generasi yang ada, demi generasi yang tidak tahu kapan persisnya.[1]

MASALAH KETIGA: MENGHENTIKAN HUKUMAN PIDANA PENCURIAN PADA TAHUN PACEKLIK

Di antara bukti-bukti yang dijadikan acuan oleh orang-orang yang hendak menggugurkan *nash* syariat, meskipun *nash* itu *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, dan masalah ini selalu diulang-ulang, ialah kebijaksanaan Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* dan ijtihadnya yang sangat terke-

---

[1] Lihat *Fiqhus-Zakat*, 1/432-437.

nal, berkaitan dengan hukuman pidana pencurian, yang mestinya berupa potong tangan. Umar menghentikan pelaksanaan tindak pidana ini pada tahun paceklik yang terkenal pada zamannya, pada saat banyak orang mengalami kelaparan, yang dikenal dengan sebutan *amur-ramadah*.

Orang-orang yang bermaksud menggugurkan *nash* itu berkata, "Sesungguhnya Allah telah befirman di dalam Kitab-Nya yang agung di surat Al-Maidah, dan termasuk ayat-ayat terakhir dari Al-Qur'an yang turun,

> *"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan, Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."* (Al-Maidah: 38).

Ayat ini *qath'i* ketetapan hukumnya dan tak perlu lagi diperdebatkan. Sebab memang semua ayat Al-Qur'an *qath'i* ketetapan hukumnya, begitu pula isyarat hukumnya yang mengharuskan pelaksanaan potong tangan bagi pencuri laki-laki maupun perempuan, sebagai pembalasan atas tindakannya. Tak seorang pun yang meragukan dan menyangsikan hal ini. Ayat ini turun bersifat umum dan tak terbatas, ketika Allah memerintahkan memotong tangan pencuri, laki-laki maupun perempuan, dan bagaimana pun keadaannya, tanpa ada pengkhususan dan pembatasan waktu, keadaan atau situasi tertentu. Hukum ini bersifat umum tanpa ada pengecualian masa sulit atau masa paceklik yang menimpa manusia.

Mereka berkata, "Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* telah memahami keumuman ayat ini, sampai-sampai beliau bersabda, 'Demi Dzat yang jiwaku ada di Tangan-Nya, sekiranya Fathimah putri Muhammad mencuri, tentu kupotong tangannya'. Tidak ada satu riwayat pun dari beliau yang membatasi hukuman potong tangan ini, jika orang yang mencuri dalam keadaan lapang dihukum potong tangan dan menggugurkannya jika sang pencuri dalam keadaan membutuhkan. Lalu dari mana Umar mendapatkan pembatasan ini?

Di samping itu, Umar juga tidak berusaha menyelidiki sendiri, apakah keadaan pencuri benar-benar dalam keadaan terpaksa dan membutuhkan, ataukah dalam keadaan lapang dan berkecukupan? Dia hanya mempertimbangkan kondisi umum masyarakat pada tahun paceklik, saat banyak manusia yang kelaparan. Padahal boleh jadi seseorang yang melakukan tindak pencurian sebenarnya dalam keadaan lapang dan tidak dikejar kebutuhan hidup, meskipun memang pada tahun paceklik. Meskipun hampir semua orang dalam keadaan sulit, tentu masih ada satu dua orang yang keadaannya lapang. Maka bagaimana mungkin Umar berani menghentikan pelaksanaan hukuman potong tangan sebelum dia menyelidiki keadaan orang yang mencuri? Yang demikian itu tidak dilakukan Umar, melainkan karena dia bisa berbuat semaunya sendiri terhadap *nash* dan membatasinya, atau mengaitkannya dengan sesuatu karena kepentingan tertentu."

Jawaban Syaikh Al-Madany; Umar tidak Mengabaikan Nash

Kami lebih suka memilih jawaban Al-Allamah Syaikh Muhammad Al-Madany *Rahimahullah*, sebagaimana yang disebutkannya di dalam *Nazharat fi Fiqhi Umar*. Syaikh berkata, "Sesungguhnya Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* tidak menangguhkan *nash*, tidak menyimpangkan dan tidak pula menghapusnya. Rasanya tidak mungkin dia tidak melihat kebenaran ini. Tapi dia memahami bahwa orang yang mengambil harta orang lain (mencuri) pada tahun paceklik, tidak layak disebut pencuri, karena orang itu melihat ada hak bagi dirinya pada barang yang ia ambil. Sementara yang disebut pencurian ialah jika seseorang mengambil secara sembunyi-sembunyi apa yang bukan merupakan haknya.

Penjelasannya, bahwa di antara prinsip-prinsip Islam yang definitif ialah saling mengemban *(takaful)* di antara manusia. Artinya, masyarakat mempunyai kewajiban kifayah untuk membantu setiap anggotanya, ketika mereka ditimpa kelaparan dan paceklik. Jika masyarakat tidak melaksanakan kewajiban kifayah ini dengan membantu orang-orang yang terdesak kebutuhan hidup, maka mereka semua berdosa, dan bagi orang yang dalam keadaan terpaksa boleh mengambil sesuatu (dari orang lain yang berkecukupan) yang bisa melindungi jiwa dan memenuhi hajat hidupnya.

Tidak dapat diragukan bahwa tahun paceklik merupakan faktor temporal yang yang menimbulkan keniscayaan munculnya orang-orang yang terdesak kebutuhan hidup. Keadaan ini menjadi pemicu bagi mereka lahirnya perasaan memiliki hak atas masyarakat untuk memberikan hak itu kepada mereka. Hal ini tidak bisa dilihat dari sisi pemenuhan desakan kebutuhan hidup yang dikaitkan dengan pribadi orang yang mencuri atau bukan pemenuhan hak itu, sehingga dia harus dipotong tangannya atau tidak dipotong tangannya. Tapi ini adalah masalah hukuman. Suatu hukuman bisa ditolak karena syubhat. Jadi bisa saja hakim berkata, "Boleh jadi orang ini mencuri karena desakan kebutuhan hidup, sehingga mendorongnya untuk mencuri." Syubhat ini cukup kuat untuk menolak hukuman.

Tapi jika saat itu bukan tahun paceklik, tahun kemudahan dan subur, maka syubhat ini tidak dianggap kuat dan tidak mampu menolak hukuman. Sebab yang menjadi pertimbangan dalam syubhat, yang kemudian menolak pelaksanaan hukuman ialah kekuatannya dan faktor-faktor yang mendukungnya.

Kaitan Fiqih Umar

Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* mengaitkan fiqihnya dengan lafazh yang disebutkan di dalam *nash* bersangkutan, yaitu firman Allah, *"Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan"*. Umar menafsiri pencuri ini de-

ngan orang yang mengambil sesuatu yang bukan haknya dengan cara sembunyi-sembunyi. Kemudian dia mempraktikkan pemahamannya tentang pencuri ini pada tahun paceklik. Ia memandang bahwa pencuri itu mengambil yang menjadi haknya. Dengan demikian dalam keadaan ini tidak masuk dalam definisi dan *nash* tersebut. Keadaannya seperti keadaan orang yang terpaksa. Dengan begitu dia tidak perlu menyelidiki keadaan pencuri satu persatu pada tahun peceklik, untuk mengetahui apakah dia dalam keadaan terdesak oleh kebutuhan hidupnya ataukah tidak.

Di antara bukti yang menguatkan pandangan Umar dalam menafsiri pencurian ini, bahwa maksudnya adalah mengambil sesuatu yang bukan haknya, sebagaimana yang diriwayatkan Al-Qasim bin Abdurrahman, ada seorang laki-laki yang mencuri dari Baitul-mal, lalu tertangkap tangan. Sa'd bin Abu Waqqash menulis surat kepada Umar bin Al-Khaththab tentang pencuri itu. Maka Umar menulis balasan yang isinya, "Tangannya tidak perlu dipotong, karena dia mempunyai hak bagian dalam harta itu."

Yang serupa dengan fiqih Umar ini adalah fiqih Ali bin Abu Thalib, sebagaimana yang diriwayatkan darinya. Sufyan Ats-Tsaury memberitahukan dari Sammak bin Harb, dari Ubaid bin Al-Abrash, bahwa Ali bin Abu Thalib diserahi seseorang yang mencuri dari seperlima harta rampasan perang, yang dia sembunyikan di bawah topi baja. Tapi Ali tidak memotong tangan pencuri itu, dan dia berkata, "Sesungguhnya dia mempunyai hak bagian dalam harta itu."

Pendapat Ibnu Hazm Azh-Zhahiry

Kaitannya dengan kebijaksanaan Umar bin Al-Khaththab yang tidak memotong tangan pencuri pada tahun paceklik, maka Ibnu Hazm Azh-Zhahiry, orang yang sangat keras dalam berpegang kepada pelaksanaan hukum *nash* yang tak terbatas dan bersifat umum, berkata, "Siapa yang mencuri karena kelaparan yang menimpanya, maka dia tidak dijatuhi hukuman apa pun jika dia mengambil menurut ukuran yang bisa menyelamatkan nyawanya. Karena dia mengambil haknya. Jika dia tidak mendapatkan barang apa pun kecuali satu jenis yang nilainya lebih dari kebutuhan untuk menyelamatkan nyawanya, seperti kain, mutiara, onta atau lain-lainnya, sehingga dia juga tetap mencurinya, maka dia tidak dijatuhi hukuman apa pun, dan kelebihannya itu bisa dikembalikan lagi kepada pemiliknya. Sebab dalam keadaan seperti ini dia tidak mampu memisahkan apa yang bisa diambilnya untuk kebutuhannya. Jika dia mengambil barang yang nilainya melebihi kebutuhan hidupnya, maka dia bisa dijatuhi hukuman potong tangan, karena dia mencuri bukan karena desakan kebutuhan hidupnya dan dia durhaka kepada Allah."

Engkau bisa melihat bagaimana Ibnu Hazm juga memiliki pemahaman seperti pemahaman Umar, bahwa orang yang mengambil sesuatu sesuai de-

ngan haknya, tidak disebut pencuri. Yang demikian ini khusus bagi orang yang mengambil menurut haknya atau mengambil dengan nilai yang lebih tinggi, karena dia tidak bisa memisahkan antara hak yang boleh diambil dan kelebihannya, karena merupakan satu jenis barang. Ini merupakan perbedaan dalam merinci pendapat setelah ada kesepakatan yang prinsip. Umar membuat kemudahan pada tahun paceklik dalam menetapkan kebutuhan hidup yang mendesak, tanpa merinci seperti yang dirinci Ibnu Hazm.

Orang Tua Tidak Dipotong Tangannya karena Mengambil Harta Anaknya

Sejalan dengan pemikiran Umar ini, bahwa tidak semua orang yang mengambil harta orang lain disebut pencuri, kecuali jika dia mengambil sesuatu yang dia tidak mempunyai hak di dalamnya, ialah yang ditetapkan Malik, Abu Hanifah, Asy-Syafi'y, Ibnu Hambal dan lain-lainnya, bahwa kedua orang tua yang mengambil harta putra atau putrinya, meskipun cara mengambilnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi, maka tangan keduanya tidak dipotong. Asy-Syafi'y berkata, "Begitu pula kakek dan nenek, yang tidak boleh dipotong tangannya jika keduanya mengambil harta anak cucunya, meskipun cara mengambilnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Dalilnya, bahwa orang tua mempunyai hak dalam harta anaknya, dan Allah telah mewajibkan anak untuk mencukupi kebutuhan ayahnya, jika dia membutuhkan bantuan orang lain. Dengan begitu dia mempunyai hak dalam harta anaknya.

Pertimbangan mereka yang menetapkan hak orang tua dalam harta anaknya, seperti yang diwajibkan Allah kepada anak untuk mencukupi kebutuhannya, memberikan petunjuk kepada kita bahwa siapa yang mengambil milik orang lain karena kelaparan atau kesulitan yang menimpanya, maka dia tidak dianggap pencuri. Sebab dengan kebutuhan dan kesulitannya itu, Pembuat syariat menganggapnya mempunyai hak dalam harta orang lain yang diambilnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan, apakah harta itu diambil dari orang lain, dari Baitul-mal, dari harta rampasan perang, karena dalam semua itu ada hak bagi yang mengambilnya.

Ibnu Hazm menyamakan masalah kedua orang tua, orang yang mengambil dari Baitul-mal atau dari harta rampasan perang, dengan masalah orang yang mengambil karena desakan kebutuhan hidupnya. Dia menandaskan masalah kedua orang tua ini dengan prinsip yang sudah disepakati, seraya berkata, "Tak seorang pun yang menentang pendapat, bahwa jika kedua orang tua dalam keadaan terdesak oleh kebutuhan hidupnya, lalu keduanya mengambil harta anaknya secara sembunyi-sembunyi atau pun dengan cara paksa, maka keduanya tidak dijatuhi hukuman potong tangan, karena keduanya mengambil sesuai dengan haknya."

Pendapat Ibnu Qayyim

Di dalam bukunya *I'lamul-Muwaqqi'in,* Ibnu Qayyim menyatakan pendapat yang tak jauh berbeda dengan pendapat kami, yang menganggap gugurnya hukuman potong tangan karena syubhat yang bisa menolak hukuman, yang didasarkan kepada kebutuhan yang mendesak. Dia berkata, "Ahmad sependapat dengan Al-Auza'y tentang gugurnya hukuman potong tangan bagi pencuri pada tahun paceklik. Hal ini didasarkan kepada qiyas dan tuntutan kaidah syariat. Sebab jika As-Sunnah menetapkan adanya tahun paceklik dan kelaparan, maka banyak kebutuhan yang mendesak manusia, sehingga seorang pencuri hampir tak pernah lepas dari kebutuhan yang mendesak, sekedar untuk mengganjal perutnya. Orang yang mempunyai harta harus mengeluarkan hartanya dan diberikan kepadanya, entah secara cuma-cuma atau menghutangkannya. Tapi yang lebih benar ialah secara cuma-cuma, karena kewajiban saling tolong-menolong dan menyelamatkan nyawa orang lain, yang diukur dengan kesanggupannya. Kalau perlu pemberian itu dilebihkan, jika kebutuhan hidupnya benar-benar amat mendesak.

Yang demikian ini merupakan syubhat yang amat kuat untuk menggugurkan hukuman potong tangan, bahkan lebih kuat daripada apa yang disebutkan para fuqaha. Jika engkau menimbang syubhat ini dengan apa yang mereka sebutkan itu, maka akan tampak perbedaannya. Apalah artinya syubhat karena keadaan barang yang dicuri cepat habis, atau apa yang dicuri itu pada dasarnya diperbolehkan, seperti mencuri air, atau pencurian yang dilakukan hanya satu kali, anggapan bahwa barang yang dicuri tidak ditunjang bukti kepemilikan, dan syubhat-syubhat lain yang amat lemah.

Pada tahun paceklik tentu banyak orang yang terdesak oleh kebutuhan kehidupan sehari-hari, sehingga sulit dibedakan mana yang benar-benar membutuhkan dan mana pencuri sebenarnya yang tidak didesak kebutuhan hidup, sehingga mana yang seharusnya dijatuhi hukuman dan mana yang tidak dijatuhi hukuman menjadi rancu. Kecuali jika ada bukti, bahwa pencuri itu mencuri bukan karena disesak kebutuhannya, yang berarti harus dijatuhi hukuman potong tangan."[1]

Dengan begitu kita mendapatkan kejelasan bahwa kebijaksanaan Umar itu tidak keluar dari *nash*, tidak menggugurkan dan tidak pula menghapusnya. Tapi justru dia mempraktikkannya secara mendetail, dengan tetap memperhatikan keinginan Pembuat syariat, untuk menolak hukuman karena syubhat.

MASALAH KEEMPAT: PENOLAKAN PERKAWINAN LAKI-LAKI MUSLIM DENGAN WANITA AHLI KITAB

Di sana ada peristiwa lain yang kemudian dijadikan bukti oleh orang-orang yang menolak berhukum kepada syariat dan yang mengajak untuk

---

[1] *I'lamul-Muwaqqi'in*, 3/23.

menggugurkan *nash* karena pertimbangan kemaslahatan, yaitu masalah yang berkaitan dengan perkawinan laki-laki Muslim dengan wanita Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) dan bagaimana sikap Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* terhadap Hudzaifah bin Al-Yaman yang menikahi seorang wanita Yahudi di Mada'in. Karena juga kurang senang atas keputusan Umar ini, maka dia menulis surat kepada Umar, yang mempertanyakannya, "Apakah pernikahan itu haram wahai Amirul-Mukminin?"

Umar menulis surat dengan jawaban, "Tidak. Tapi aku khawatir kalian jauh ke pelukan wanita-wanita Yahudi yang tidak bisa menjaga kehormatan dirinya."[1] Dengan kata lain, para pelacur di antara mereka.

Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa Umar bin Al-Khaththab menulis surat kepada Hudzaifah bin Al-Yaman, yang isinya, "Aku ingin engkau sudah menceraikan istrimu sebelum engkau meletakkan suratku ini. Sebab aku khawatir orang-orang Muslim akan mengikuti jejakmu, lalu mereka memilih wanita-wanita Ahli dzimmah karena kecantikan mereka, agar hal itu tidak menimbulkan bencana bagi wanita-wanita Muslimah."

Disebutkan dalam suatu riwayat bahwa Thalhah bin Ubaidillah menikahi seorang wanita Yahudi, lalu Umar mengecam pernikahannya itu.[2]

Orang-orang yang mengajak untuk menggugurkan *nash*, melihat kebijaksaan Umar bin Al-Khaththab ini merupakan bentuk ijtihad dalam *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya. Dia merubah hukum *nash* itu dengan ijtihadnya, karena mempertimbangkan perubahan kondisi. Padahal hakikatnya Umar tidak merubah suatu hukum yang isyarat hukumnya sudah ditetapkan dalam *nash* yang *qath'i*. *Nash* yang dimaksudkan dalam masalah ini adalah firman Allah,

> *"Pada hari ini telah dihalalkan bagi kalian yang baik-baik; makanan ... dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang diberi Al-Kitab sebelum kalian."* (Al-Maidah: 5).

Umar bin Al-Khaththab khawatir sekiranya orang-orang Muslim (laki-laki) meremehkan syarat *ihshan* (menjaga kehormatan) seperti yang disebutkan di dalam Al-Qur'an, sehingga mereka menikah dengan wanita Ahli Kitab yang tidak terjaga kehormatan dirinya, sebagaimana Umar juga khawatir terhadap masalah lain, yaitu kecenderungan mereka menikahi wanita-wanita

---

[1] Diriwayatkan Ath-Thabrany di dalam tafsirnya, jilid 4, nomor *atsar* 4223, yang ditahqiq Ali Syakir, yang kemudian dinukil Ibnu Katsir, 1/257, dan dia menshahihkan isnadnya. Abdurrazzaq juga meriwayatkannya di dalam *Al-Mushannaf*, 7/176, *atsar* nomor 12668, juga diriwayatkan Sa'id bin Manshur di dalam *As-Sunan*, *atsar* nomor 715, ditahqiq Habiburrahman Al-A'zhamy. Al-Baihaqy juga meriwayatkannya di dalam *As-Sunanul-Kubra*, 7/172. Al-Jashash menyebutkannya di dalam *Ahkamul-Qur'an*, 1/333.

[2] Diriwayatkan Abdurrazzaq di dalam *Mushannaf*-nya, jilid 7, *atsar* nomor 12672.

Ahli Kitab dan menelantarkan wanita-wanita Muslimah, sehingga hal ini akan menjadi bencana bagi wanita-wanita Muslim serta merusak pasaran mereka.

Jadi kebijaksanaan Umar bin Al-Khaththab ini merupakan campur tangan untuk membatasi perkara yang mubah. Pembatasan demi kemaslahatan semacam ini merupakan hak *ulil-amri*, yaitu pembatasan yang bersifat temporal dan didasarkan kepada suatu alasan. Bahkan seorang imam yang adil harus mengambil kebijaksanaan seperti ini dalam menangani rakyat. Banyak hal-hal yang serupa dalam fiqih Umar, seperti larangannya melakukan penyembelihan hewan pada hari tertentu dalam sepekan, agar ada peredaran daging secara merata pada hari-hari yang lain.

Al-Imam Ath-Thabary berkata, "Umar tidak suka atas pernikahan Thalhah dan Hudzaifah dengan wanita Yahudi atau Nasrani, agar orang-orang tidak mengikuti jejak keduanya, hingga mereka meninggalkan wanita-wanita Muslimah atau dampak-dampak lainnya yang muncul di kemudian hari. Maka Umar memerintahkan Thalhah dan Hudzaifah untuk menceraikan istrinya yang berasal dari kalangan wanita Ahli Kitab."[1]

Kami juga mempunyai fatwa dengan keterangan yang panjang lebar sehubungan dengan laki-laki Muslim yang menikah dengan wanita Ahli Kitab pada zaman sekarang, terutama wanita-wanita asing dari negara-negara Eropa dan Amerika. Kami juga setuju dengan pendapat Umar bin Al-Khaththab yang melarang pernikahan ini, atau setidak-tidaknya membatasi pernikahan ini. Itu pun ada empat syarat yang harus dipenuhi. Fatwa ini kami landaskan kepada beberapa *nash* syariat, kaidah dan tujuannya secara umum. Kebijaksanaan ini merupakan pengharaman yang tidak bersifat umum dan kekal, tetapi temporal dan diikat alasan tertentu.

Pada zaman sekarang kita mendapatkan beberapa negara yang melarang rakyatnya menikahi wanita-wanita asing, terutama mereka yang menjadi diplomat di negara asing dan kalangan militer. Hal ini dimaksudkan untuk melindungi rakyatnya sendiri dan rahasia negara.

Yang penting dalam masalah ini, tidak ada satu pun *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, yang kemudian Umar berijtihad dengan suatu ijtihad yang merubah hal-hal *qath'i*. Bahkan Al-Bukhary meriwayatkan dari Nafi', pembantu Ibnu Umar, bahwa dia pernah ditanya tentang pernikahan dengan wanita Yahudi dan Nasrani. Maka dia menjawab, "Sesungguhnya Allah mengharamkan wanita-wanita musyrik bagi laki-laki Muslim. Aku tidak melihat kemusyrikan yang lebih besar daripada wanita yang berkata bahwa Tuhannya adalah Isa. Padahal Isa adalah salah seorang hamba Allah."[2]

---

[1] *Tafsir Ath-Thabary*, 4/366.

[2] Lihat *Al-Bukhary Ma'al-Fath*, 9/416, hadits nomor 5285; *Tafsir*, Ibnu Katsir, 1/258; *Tafsir*, Al-Qurthuby, 3/68.

Untuk zaman sekarang, yang demikian ini juga merupakan fatwa Syaikh Abdul-Halim Mahmud, seorang syaikh Al-Azhar,[1] juga merupakan pendapat Asy-Syahid Sayyid Quthb dalam menafsiri ayat dalam surat Al-Baqarah.[2]

MASALAH KELIMA: TALAK TIGA

Masalah kelima berkenaan dengan ijtihad Umar bin Al-Khaththab tentang jatuhnya talak tiga dengan satu lafazh yang diucapkan tiga kali, sehingga suami tidak bisa menikahi (mantan) istrinya kecuali setelah istrinya itu menikah dengan laki-laki lain dan kemudian diceraikannya. Hal ini berbeda dengan penerapan semasa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan Abu Bakar. Hal ini hanya terjadi pada masa Umar, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan Muslim.

Tentang masalah ini dapat dikatakan bahwa *nash* yang menjadi obyek ijtihad Umar adalah tidak *qath'i* ketetapannya. Karena ini bukan merupakan *nash* Al-Qur'an atau pun hadits *mutawatir*, sehingga Al-Bukhary pun juga tidak meriwayatkannya. Pembuktian *nash* ini juga tidak *qath'i*, yang di dalamnya terkandung beberapa takwil. Berbagai takwil ini telah disebutkan para pengikut berbagai madzhab dan ulama yang men-*syarh* hadits. Masalah ini dapat dilihat seperti dalam kitab *Nailul-Authar*, karangan Asy-Syaukany.

Ijtihad Umar *Radhiyallahu Anhu* dalam masalah ini hanya semacam hukuman *ta'zir*,[3] yang kewenangannya diserahkan kepada imam. Lalu muncul anggapan bahwa hal ini merupakan penolakan terhadap mereka, agar tidak mengulang-ulang talak dan meremehkannya. Umar mengesahkan talak tiga ini sebagai *ta'zir* bagi mereka atau sebagai hukuman bagi mereka.

Al-Imam Ibnu Taimiyah dan muridnya, Ibnu Qayyim telah menjelaskan masalah ini di beberapa kitab mereka, bahwa yang demikian ini termasuk hukum-hukum *ta'zir* yang bisa berubah-ubah menurut perubahan waktu, tempat, kondisi dan kemaslahatan, bukan termasuk hukum yang tetap. Toh pada akhir hidupnya Umar juga menyesali keputusannya. Dia ingin sekiranya dia bisa melarang manusia melakukannya, sebagai ganti dari pengesahannya. Sementara Ibnu Qayyim memasukkannya dalam masalah-masalah siyasah syar'iyah yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab dalam menangani urusan umat pada zamannya. Ibnu Qayyim mengutip uraian yang panjang lebar dari syaikhnya, sebagai berikut:

---

[1] *Fatawa*, Syaikh Abdul-Halim Mahmud, 2/128.

[2] *Fi Zhilalil-Qur'an*, 1/241-242.

[3] Dalam buku Fiqih Umar karangan Dr. Ruwai'y Ar-Ruhaily disebutkan bahwa *ta'zir* artinya hukuman untuk pencegahan dan pertolongan, yang tidak mempunyai ukuran tertentu seperti *hudud*, karena berkaitan dengan pelanggaran yang hukumannya juga tidak disebutkan di dalam *nash* secara jelas, pent.

Ibnu Taimiyah berkata, "Umar bin Al-Khaththab menetapkan talak tiga bagi suami-suami yang menjatuhkan talak itu dengan sekali ucapan. Padahal dia tahu bahwa sebenarnya itu hanya talak satu. Hal ini dia lakukan ketika melihat banyak orang yang melakukannya, sehingga dia mengesahkan talak tiga itu, sebagai hukuman bagi mereka. Kebijaksanaan Umar ini juga disepakati para shahabat lain yang menjadi rakyatnya, ketika dia mulai mengisyaratkannya kepada mereka. Dalam hal ini Umar berkata, "Sesungguhnya orang-orang suka bertindak gegabah ketika mereka dirasuki keinginan dalam masalah ini. Bagaimana jika aku membiarkannya?" Maka Umar memutuskan untuk meminimalisir kasus talak. Sehingga mereka tahu bahwa jika salah seorang di antara mereka menyatakan talak tiga secara sekaligus, maka itulah yang dikukuhkannya. Pihak istri juga tidak bisa menyatakan, 'Tahanlah talak itu'. Keputusan ini dimaksudkan sebagai hukuman menurut kemaslahatan yang dilihatnya.

Sebagaimana yang diketahui, talak tiga (dengan satu lafazh) pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan Abu Bakar dianggap satu. Bahkan hal ini juga ditetapkan pada awal khilafah Umar bin Al-Khaththab. Tapi kemudian banyak orang yang melakukannya, yang berarti menjadikan ayat-ayat Allah sebagai olok-olok. Disebutkan di dalam *Musnad* dan *Sunan* An-Nasa'y serta lain-lainnya, dari hadits Mahmud bin Lubaid, bahwa ada seorang laki-laki yang mentalak istrinya dengan talak tiga pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Ketika beliau mendengar hal ini, maka beliau bersabda, "Apakah orang itu hendak memainkan Kitab Allah, sementara aku masih hidup di tengah kalian?"

Seseorang berkata kepada beliau, "Bagaimana jika lehernya kupenggal wahai Rasulullah?"

Ketika banyak orang yang melakukannya (pada zaman Umar), maka Umar menetapkan hukumnya, meskipun sebelum meninggal dia menyesalinya, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Musnad* Umar.

Ibnu Qayyim berkata, "Aku bertanya kepada syaikh kami, 'Mengapa engkau tidak mengikuti jejak Umar, agar menjadi hukuman bagi mereka? Ataukah menghimpun talak tiga itu haram menurut pendapat engkau?'"

Syaikh kami menjawab, "Kini banyak orang yang melakukannya, karena mereka tidak mengetahui bahwa hal itu haram. Apalagi Asy-Syafi'y berpendapat, hal itu boleh dilakukan. Maka bagaimana mungkin orang yang tidak tahu hal yang haram dijatuhi hukuman?"

Ibnu Qayyim berkata, "Umar mengesahkan talak tiga itu bagi mereka dan melarang pernikahan *tahlil* (mengupah seseorang untuk menikahi istri yang ditalak tiga, lalu diceraikan, agar suami pertama bisa menikahinya lagi). Sementara banyak orang yang menetapkan talak tiga dan tetap membuka pintu

pernikahan *tahlil*, jika istri merasa tidak bisa rujuk lagi kecuali dengan pernikahan *tahlil*. Para shahabat tidak memperkenankannya, sehingga kemaslahatan larangan ini mencakup semua pihak, tanpa ada pihak yang dirugikan."[1]

Al-Ustadz Muhammad Syalaby berkata di dalam kitabnya, *Ta'lilul-Ahkam*, "Tindakan Umar tidak ada yang menyalahi syariat, sebab dia tidak merubah yang *qath'i*. Intinya, dia melarang mereka melakukan rujuk yang diperbolehkan Allah pada dua kali talak yang pertama. Rujuk tidak selayaknya dilakukan setiap orang yang bercerai dan tidak pula pembaruan akad. *Ulil-amri* boleh melarang hal-hal yang mubah sebagai hardikan dan peringatan bagi mereka, atau sebagai hukuman atas pelanggaran hal yang sudah jelas dilarang."[2]

MASALAH KEENAM: MENAMBAHI HUKUMAN BAGI PEMINUM KHAMR

Kasus keenam ialah tindakan Umar bin Al-Khaththab yang menambahi hukuman bagi orang yang minum khamr dari ketetapan hukuman yang berlaku pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan Abu Bakar.

Pada hakikatnya dalam masalah ini, Umar tidak menyalahi satu pun *nash* yang *qath'i* maupun yang *zhanni*. Berdasarkan *nash* yang shahih yang diriwayatkan Al-Bukhary dan lain-lainnya, disebutkan bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak menetapkan hukuman tertentu bagi pemimpin khamr. Beliau menetapkan kira-kira empat puluh kali pukulan. Kata "kira-kira" menunjukkan sekitar atau mendekati jumlah itu dan bukan pembatasan yang baku. Anas meriwayatkan bahwa mereka memukuli peminum khamr dengan sandal, kain atau benda yang ringan. Hal ini berbeda dengan hukuman dera yang sudah ditetapkan sebagai *hudud*. Karena itu jumlah pukulannya juga berbeda-beda pada zaman Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali.

Karena itu Ath-Thabary, Ibnul-Mundzir dan lain-lainnya dari kalangan para ulama menyebutkan bahwa tidak ada hukuman yang pasti untuk khamr. Hukuman yang berlaku berkenaan dengan khamr adalah hukuman *ta'zir*, yang didasarkan kepada beberapa hadits shahih, yang jumlah pukulannya tidak ditetapkan. Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas dan Ibnu Syihab, bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* cenderung meminimalisir pukulan bagi orang yang minum khamr, yang disesuaikan dengan kondisi orang yang bersangkutan. Karena itu Al-Hafizh memberi keterangan tambahan di dalam *Al-Fath*, ketika menukil ijma' keharusan adanya hukuman dalam masalah khamr.

---

[1] *Ath-Thuruq Al-Hukmiyyah*, Ibnu Qayyim, hal. 16-17.

[2] *Ta'lilul-Ahkam*, hal. 58-59.

Al-Imam Asy-Syaukany berkata di dalam *Ad-Durarul-Bahiyyah*, "Orang mukallaf yang secara sengaja meminum minuman memabukkan, maka dia harus dijatuhi hukuman dera menurut jumlah yang ditetapkan imam, bisa empat puluh kali, bisa lebih sedikit atau lebih banyak dari itu, meskipun hanya dengan menggunakan sandal."

Hal ini diperkuat As-Sayyid Shiddiq Hasan Khan di dalam *Syarh*-nya, *Ar-Raudhatun-Nadiyyah*, dengan menyimpulkan dari sejumlah hadits yang menyebutkan masalah ini, dia berkata, "Yang demikian ini termasuk jenis *ta'zir*."

Yang bisa disimpulkan dari perkataan Al-Bukhary di dalam *Shahih*-nya, yang demikian itu juga termasuk pendapatnya. Sementara Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Sama sekali tidak ada pengertian jumlah, dan saya juga tidak mentakhrij jumlah yang pasti dalam riwayat yang marfu' sekalipun."

Taruklah bahwa di sana ada hukuman yang jelas tentang khamr, yaitu empat puluh kali pukulan. Toh hukuman tambahan dari Umar itu bisa dianggap hukuman *ta'zir* dengan porsi yang lebih banyak dari ketetapan, karena faktor tertentu. Yang demikian ini merupakan hak imam. Umar menambahi hukuman bagi orang yang minum khamr pada siang hari bulan Ramadhan, sebagai peringatan keras baginya tentang kesucian Ramadhan.

MASALAH KETUJUH: MERUBAH SEBUTAN JIZYAH

Kasus ketujuh ialah pengguguran sebutan *jizyah* bagi orang-orang Nasrani Bani Taghlib. Yang benar dalam masalah ini seperti yang sudah kami jelaskan di atas, bahwa Umar bin Al-Khaththab tidak menggugurkan satu *nash* pun, tapi dia berbuat berdasarkan tujuan *nash*. Umar tidak statis dan literal, tetapi dia mengejawantahkan apa yang ada di balik tujuan syariat dan rahasia-rahasianya seperti yang dipelajarinya pada zaman nubuwah.

Bani Taghlib adalah orang-orang Arab yang jumlahnya amat banyak dan juga kuat. Mereka merasa tidak berkenan dengan sebutan *jizyah* ini. Maka mereka meminta agar apa yang diambil dari mereka disebut shadaqah atau zakat, meskipun dengan nilai yang lebih besar daripada ketetapan *jizyah*. Umar memenuhi permintaan mereka ini, setelah ia sempat ragu-ragu pada awal mulanya. Tapi Umar melihat kemaslahatan yang besar bagi Islam dan umatnya. Sebab apalah artinya nama jika apa yang ada di balik nama itu tetap tercapai? Sebagaimana yang disebutkan Ibnu Qudamah di dalam *Al-Mughny*, Umar berkata, "Mereka adalah orang-orang yang bodoh, karena mereka mau menerima esensi tetapi menolak sebutan." Intinya, Umar bin Al-Khaththab menggugurkan nama dan tidak menggugurkan hukumnya."

Boleh jadi ada seseorang yang menyanggah dengan berkata, "Mereka yang bersedia menyerahkan *jizyah* dengan sebutan shadaqah atau zakat, bisa

menghapus sifat ketundukan yang diberikan Allah kepada mereka, ketika mereka menyetujui penyerahan *jizyah*. Sebab Allah befirman setelah memerintahkan untuk memerangi mereka, *'Sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk'*. (At-Taubah: 29).

Sanggahan ini dapat kami tanggapi sebagai berikut, bahwa penyerahan *jizyah* yang disebutkan di sini merupakan tujuan dari peperangan yang diwajibkan terhadap orang-orang Muslim, untuk membela agama dan kehormatan mereka, sebagaimana firman Allah secara lengkapnya dari ayat di atas,

> *"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan tidak beragama yang benar (agama Allah, yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk'*. (At-Taubah: 29).

Orang-orang Muslim diperintahkan untuk memerangi orang-orang yang disebutkan di dalam ayat ini, yang dengan sifat-sifat mereka seperti itulah yang mendorong orang-orang Muslim untuk memerangi mereka dan memaksa mereka untuk tunduk dan patuh kepada pemerintahan Islam. Inilah yang dimaksudkan tunduk dalam ayat ini. Masalah yang sama sudah kami jelaskan di bagian terdahulu.

MASALAH KEDELAPAN: MASALAH PENETAPAN HARGA BARANG DAGANGAN

Kasus kedelapan adalah masalah penetapan harga barang dagangan dan larangan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* terhadap hal ini pada zaman beliau. Sementara para shahabat sesudah beliau dan juga para tabi'in boleh mematok harga barang dagangan dalam kondisi-kondisi tertentu.

Yang pasti, Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* melarang pematokan harga dengan harga mati, yang secara alami ada lonjakan harga barang, karena sebab-sebab tertentu yang telah disunnahkan Allah dalam kehidupan ini. Dalam hal ini beliau memberi isyarat dengan bersabda, "Sesungguhnya Allahlah yang menetapkan harga barang, yang menahan, melapangkan dan memberi rezki."[1] Dalam sebagian riwayat disebutkan, "Tetapi hendaklah kalian ber-

---

[1] Hadits ini diriwayatkan Abu Daud, dengan lanjutannya, "Dan aku benar-benar berharap bersua Allah, sementara tak seorang pun di antara kalian yang mengajukan tuntutan kepadaku dalam masalah darah dan harta." Dia tidak berkomentar tentang hadits ini, begitu pula Al-Mundziry. At-Tirmidzy juga meriwayatkannya di dalam *Al-Buyu'*, dan dia mengatakan, bahwa ini hadits hasan shahih, begitu pula Ibnu Majah, yang semuanya berasal dari hadits Anas.

doa."[1] Artinya, memohonlah kepada Allah agar Dia menyingkirkan faktor-faktor yang membuat harga barang melonjak dan menyediakan faktor-faktor yang membuat barang menjadi murah.

Adakalanya barang-barang menjadi mahal di pasar bukan karena pengaruh yang alami, entah karena permainan sebagian pedagang, menimbun barang, berbuat curang terhadap konsumen dan pelanggan serta lain-lainnya. Dalam kondisi harga barang amat mahal, karena barang hanya sedikit sementara yang membutuhkan banyak seperti yang diungkapkan Ibnu Taimiyah, atau tunduk kepada hukum barang dan permintaan menurut istilah ekonomi pada zaman sekarang, maka harga diserahkan kepada pasar dan manusia mempunyai kebebasan menetapkan harga. Begitulah yang disebutkan di dalam hadits.

Tapi jika diketahui ada penimbunan barang, permainan dan kecurangan, maka boleh mematok harga barang dengan nilai tertentu, dan bahkan hukumnya wajib. Begitulah yang dikatakan Ibnu Taimiyah. Yang demikian ini juga merupakan pendapat Malik, Abu Hanifah dan Ahmad.[2]

Dari keterangan ini dapat diketahui secara jelas bahwa semua kasus yang dijadikan bukti oleh orang-orang yang ingin memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash* yang *qath'i*, sama sekali tidak ada dan itu semua hanya sekedar klaim yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.

BANTAHAN SECARA UMUM TERHADAP ORANG-ORANG YANG MENDISKREDITKAN UMAR BIN AL-KHATHTHAB

Setelah kami sampaikan secara rinci beberapa kasus dan contoh yang mereka kutip tentang Umar bin Al-Khaththab, maka kami akan menjelaskan sanggahan secara umum dari apa yang mereka sebutkan itu. Maka dapat kami katakan bahwa Umar, begitu pula para fuqaha dari kalangan shahabat, tetap berpijak kepada Al-Kitab dan As-Sunnah, tidak memprioritaskan pendapatnya maupun pendapat siapa pun sehingga mengalahkan Al-Qur'an maupun As-Sunnah, selagi jelas ada ketetapan hukum dalam *nash*, sebagaimana firman Allah,

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."* (Al-Hujurat: 1).

---

[1] Hadits ini diriwayatkan Abu Daud dari Abu Hurairah, bahwa ada seorang laki-laki menemui beliau seraya berkata, "Wahai Rasulullah, tetapkanlah harga barang." Maka beliau menjawab, "Tapi hendaklah kalian berdoa."

[2] Lihat buku karangan kami, *Al-Halal wal-Haram,* hal. 244-245 dan lihat pula *Risalatul-Hisbah*, Ibnu Taimiyah dan *At-Thuruq Al-Hukmiyah*, Ibnu Qayyim, hal. 214 dan seterusnya.

Maka di antara sifat yang diberikan kepada Umar bin Al-Khaththab ialah, bahwa dia adalah orang yang berpijak pada Kitab Allah.[1]

Berikut adalah kenyataan sejarah yang menyajikan beberapa peristiwa dalam kehidupan Umar bin Al-Khaththab, di antaranya:

1. Satu peristiwa penting berkaitan dengan sanggahan seorang wanita, ketika Umar sedang menyampaikan pidato di atas mimbar, karena Umar berusaha hendak membatasi maskawin, yang dalam hal ini dia mengacu kepada maskawin putri-putri Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan para istri beliau. Tapi usaha Umar ini ditentang seorang wanita, sambil menukil sebuah ayat,

> *"Dan, jika kalian ingin mengganti istri kalian dengan istri yang lain, sedang kalian telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kalian mengambil kembali dari padanya barang sedikit pun. Apakah kalian akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata?"* (An-Nisa': 20).

Setelah Umar mendengar ayat ini dari wanita tersebut, maka dia menyampaikan perkataan yang terkenal, "Wanita itu benar dan Umar yang salah."

Padahal ayat ini pun bukan merupakan *nash* yang jelas dalam masalah ini. Sebab kata "Harta yang banyak" bisa ditafsiri sebagai penyangatan, dan biasanya penyangatan itu cenderung diartikan dengan jumlah yang banyak, tapi terkadang juga bisa ditafsiri dengan jumlah yang relatif sedikit, seperti yang disebutkan dalam hadits Abu Bakar, "Demi Allah, sekiranya mereka tidak mau menyerahkan zakat hewan seperti yang pernah mereka serahkan kepada Rasulullah, tentu aku akan memerangi mereka karena masalah ini."

Meskipun begitu, Umar bin Al-Khaththab menarik kembali keputusannya untuk membatasi maskawin, karena dia berpijak kepada zhahir ayat di atas.

2. Umar pernah berkata, "Jauhilah oleh kalian orang-orang yang mengandalkan pendapatnya sendiri, karena mereka adalah musuh As-Sunnah."

Muhammad bin Ibrahim At-Taimy meriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab, dia berkata, "Orang-orang yang mengandalkan pendapatnya menjadi musuh As-Sunnah. Aku mengingatkan mereka untuk mengingatnya, dan aku memberi kebebasan kepada mereka untuk melihatnya. Maka kalahkanlah mereka dengan pendapat pula."

---

[1] Kejadian ini disebutkan Ibnu Katsir, yang dinisbatkan kepada Abu Ya'la dalam musnadnya dari Masruq. Menurutnya, isnadnya jayyid dan kuat, yang juga dinisbatkan kepada Ibnul-Mundzir, 1/467.

Hurqah bin Abu Abdullah juga meriwayatkan dari Umar, dia berkata, "Orang-orang yang mengandalkan pendapatnya adalah musuh As-Sunnah. Aku mengingatkan mereka untuk menghapalkan hadits dan aku memberi kebebasan kepada mereka untuk mengingatnya. Mereka malu jika ditanya lalu menjawab, 'Kami tidak tahu'. Mereka menentang As-Sunnah dengan pendapatnya, maka jauhilah mereka."

Perkataan senada diriwayatkan dari beberapa jalan dengan sanad yang shahih, seperti yang dikatakan Ibnu Qayyim.[1]

3. Diriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu*, dia berkata, "Wahai manusia, curigailah pendapat dalam agama. Sebab aku pun pernah berpikir untuk menentang perintah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dengan pendapatku. Aku ingin berusaha dan aku tidak peduli. Hal ini terjadi ketika berembug dengan Abu Jandal, dan kesepakatan sudah siap ditulis. Saat itu beliau bersabda, "Tulislah, '*Bismillahir-rahmanir-rahim*'. Abu Jandal menyanggah, "Tulislah, '*Bismika allahuma*'." Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menerima usulan Abu Jandal itu dan aku tidak bisa menerimanya. Maka beliau bersabda, "Wahai Umar, apakah engkau melihat bahwa aku telah menerima dan engkau menolak?"

4. Asy-Sya'by berkata, "Umar menulis surat kepada Syuraih (qadhi), yang isinya, "Jika ada masalah yang harus engkau tuntaskan, maka lihatlah di dalam Kitab Allah, lalu putuskanlah dengannya. Jika tidak ada, maka putuskanlah seperti yang diputuskan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Jika tidak ada, maka putuskanlah seperti yang diputuskan orang-orang yang shalih dan pemimpin yang adil. Jika tidak ada, maka engkau bisa memilih. Jika engkau menghendaki untuk berijtihad dengan pendapatmu sendiri, maka berijtihadlah dengan pendapatmu. Jika engkau menghendaki, maka engkau bisa berkonsultasi denganku, dan aku tidak melihat konsultasimu kepadaku melainkan merupakan kebaikan bagimu, wassalam."

5. Dalam memperlakukan orang-orang Majusi dan pembatasan hubungan daulah Islam dengan mereka, maka Umar tidak tahu persis apa yang harus diperbuatnya dan bagaimana bentuk perlakuan itu, sampai akhirnya Abdurrahman bin Auf menyampaikan riwayat kepadanya, bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah mengambil *jizyah* dari orang-orang Majusi Bahrain. Maka dia pun menerapkan hal yang sama.

6. Ketika Umar hendak membagi harta yang tersimpan di dalam Ka'bah, maka Ubay bin Ka'b memberikan alasan kepadanya, bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tidak pernah membaginya. Maka Umar pun tidak jadi membaginya.

---

[1] *I'lamul-Muwaqqi'in*, 1/55.

7. Umar menolak para wanita yang sedang haid (ketika haji), sehingga mereka melakukan nafar sebelum melakukan thawaf wada'. Tapi kemudian ada yang mengabarkan bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* memberikan keringanan kepada para wanita yang haid untuk meninggalkan thawaf wada'. Maka dia menarik kembali keputusannya dan mengikuti Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam.*

8. Pada awal mulanya Umar membedakan tebusan pelanggaran terhadap jari-jari tangan, karena perbedaan fungsinya, hingga kemudian dia mendengar riwayat dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang menyamakan tebusan untuk semua jari. Maka dia meninggalkan pendapatnya dan menyamakan tebusan.

9. Pada awal mulanya dia berpendapat bahwa tebusan hanya berlaku untuk ahli waris dalam satu keturunan darah, sementara istri tidak mendapat warisan dari tebusan suaminya. Ketika Adh-Dhahhak bin Sufyan mengabarkan bahwa Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* menetapkan warisan bagi istri dari tebusan, maka dia menarik kembali keputusannya.

10. Tadinya Umar hendak merajam seorang wanita yang gila. Tapi ketika ada yang mengabarkan bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* membebaskan tiga golongan orang dari hukuman, maka dia menarik kembali keinginannya itu.

11. Umar mengingkari Hassan yang membaguskan bacaannya di dalam masjid. Maka ketika Hassan dan Abu Hurairah mengabarkan, bahwa dia pernah berlagu di dalam masjid dan saat itu Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ada di sana, maka Umar hanya diam saja.

12. Tadinya Umar tidak ingin berthawaf dengan langkah yang cepat melainkan dengan jarak langkah kaki yang pendek-pendek. Namun ketika ada yang mengabarkan bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mengerjakannya dengan jalan cepat, maka dia pun melakukannya, dan dia berkata, "Kami tidak ingin meninggalkannya."[1]

Begitulah sosok Umar bin Al-Khaththab dan begitulah sikapnya terhadap *nash*, yang hampir semuanya tidak sampai ke tingkat *qath'i*. Tapi dia tetap mengikutinya dan menarik pendapatnya sesuai dengan tujuan dari *nash-nash* tersebut. Maka bagaimana mungkin dikatakan, bahwa dia mengesampingkan *nash* yang *qath'i* dengan pendapat dan ijtihadnya?

BEBERAPA KEKHUSUSAN METODE UMAR

Metode Umar ini mempunyai beberapa kekhususan yang membuatnya lain dari yang lain di mata para peneliti dan penelaah, di antaranya:

---

[1] Lihat *Al-Ihkam fi Ushulil-Ahkam*, Ibnu Hazm, 1/144-145

1. Metode Umar dalam berpendapat dan berijtihad, berkaitan dengan siyasah syar'iyah ialah metode pertengahan yang berimbang, sehingga kita bisa menyebutnya sebagai sosok orang yang mampu mengungkapkan semangat Islam dan jalan tengah yang dikehendaki Islam. Itulah metode yang menyeimbangkan pandangan terhadap *nash* syariat yang *juz'i* (perkasus) dengan tujuan syariat yang universal. Dengan kata lain, dia memandang *nash* menurut kaca mata tujuan.

Berikut ini akan kami jelaskan, bahwa di sana ada tiga macam golongan berkaitan dengan hal ini:

a. Golongan yang hanya peduli terhadap hal-hal yang *juz'i* (perkasus), tidak mau memperhatikan tujuan-tujuan yang bersifat umum dan kaidah-kaidah yang universal. Mereka adalah orang-orang yang statis dalam menempatkan syariat, yang disebut dengan golongan Zhahiriyah baru.
b. Kebalikannya, yaitu golongan yang melihat ke tujuan dan kemaslahatan, sesuai dengan pendapatnya sendiri, tidak mau melihat kepada *nash* dan tidak mempedulikannya. Mereka inilah para pengagum pemikiran Barat yang hendak memutar syariat Allah di dalam peradaban Barat dan filsafat materialismenya.
c. Golongan *wasathiyah* (pertengahan), yang menyeimbangkan dan mempertemukan antara *nash* dengan kemaslahatan dan tujuan, yang tidak melihat adanya pertentangan yang hakiki di antara keduanya, sehingga kemaslahatan yang hakiki tidak mungkin berbenturan dengan *nash* yang *qath'i*, begitu pula kebalikannya. Kalau pun ditilik dari zhahirnya ada benturan, maka ada satu dari dua kemungkinan: Boleh jadi *nash* yang bersangkutan tidak *qath'i* atau sama sekali tidak kuat atau ada takwil lain, atau boleh jadi kemaslahatannya merupakan kemaslahatan yang diperkirakan dan bukan kemaslahatan yang hakiki. Inilah metode yang ditempuh Umar bin Al-Khaththab.

2. Umar tidak menetapkan pendapatnya secara gegabah dan terburu-buru, tapi dia memikirkan dan mempertimbangkannya masak-masak. Bahkan dia harus bersabar menunggu hingga beberapa lama, sampai dia merasa yakin, seperti yang dia lakukan dalam masalah pembagian tanah taklukan.

3. Ada pula masalah lain yang perlu ditegaskan, bahwa hampir semua pendapat Umar tidak diputuskan oleh dirinya sendiri. Dia tidak menempatkan dirinya layaknya seorang raja atau pemimpin yang diktator. Tapi sudah menjadi kebiasaannya untuk meminta pendapat dari orang lain ketika menghadapi suatu masalah yang harus dipecahkannya. Hal ini dapat dilihat dalam berbagai kasus dan peristiwa.

Dalam masalah pembagian tanah taklukan, kita melihatnya telah mencari masukan dari beberapa orang, lalu Ali dan Mu'adz memberi isyarat agar

tidak membaginya. Bahkan ada riwayat yang menyebutkan bahwa Utsman dan Thalhah juga setuju dengan pendapat ini. Beberapa shahabat lain juga mengisyaratkan hal yang sama, karena mempertimbangkan hak generasi penerus, dan agar generasi yang ada tidak bertindak semena-mena, karena menguasai semua harta yang ada.

Begitulah sosok Umar bin Al-Khaththab dan begitulah dia mengukuhkan pendapatnya, setelah dia menyampaikannya kepada beberapa shahabat lain. Dalam masalah zakat kuda, dia juga meminta pendapat dari beberapa orang, lalu mereka memberikan isyarat yang sesuai dengan agama dan syariat. Orang yang paling banyak dimintai pendapat oleh Umar adalah Ali bin Abu Thalib.

Semoga Allah merahmati Umar yang telah menghadirkan golongan yang mengikuti jalan tengah dalam memahami Islam, yang memiliki pengetahuan dalam memahami Al-Qur'an dan As-Sunnah serta yang mengikuti petunjuk keduanya. Semoga Allah meridhainya dan meridhai Al-Khulafa'ur-rasyidun yang mengikuti petunjuk serta para shahabat semua.

* * *

BAB VI:

ASAS DAN LANDASAN DALAM SIYASAH SYAR'IYAH

Siyasah syar'iyah sebagaimana yang kami inginkan dan hendak kami bicarakan di sini, bukanlah sekedar klaim, slogan kosong atau materi yang dapat direkayasa, bisa dibentuk oleh siapa pun sekehandak hatinya.

Yang Tetap dan Yang Berubah

Siyasah syar'iyah adalah sejumlah konsep syariat dalam menangani urusan umat secara umum, menurut perspektif syariat yang luas dan luwes. Sebagian konsep ini ada yang tetap dan tidak bisa berubah-ubah karena perubahan waktu dan tempat, dan sebagian lain ada yang menerima perubahan tapi tetap dalam lingkup yang tetap, diikat dengan yang tetap, bertolak dari yang tetap dan kembali kepada yang tetap serta berkisar pada yang tetap.

Dilihat dari kuantitasnya, yang tetap ini relatif lebih sedikit dan terbatas. Tapi dari segi bobotnya ia jauh lebih urgen, karena yang tetap inilah yang membentuk kesatuan umat, membuatnya kokoh berdiri di atas sendinya, terjaga dan terpelihara dengan segala kekhususannya.

Hal-hal yang tetap ini berupa *nash* Al-Qur'an dan As-Sunnah yang *qath'i*, yang menjadi kesepakatan umat, yang sudah diakui dari segi ilmiah maupun alamiah, teoritis maupun praktis.

Sebagai contoh adalah melandaskan pola pemikiran, pendidikan dan hukum pada asas akidah, yang tecermin dalam tauhid, risalah, pembalasan di akhirat, menegakkan ritual ibadah kepada Allah semata, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dzikir, doa, memantapkan nilai-nilai akhlak dalam kehidupan, seperti adil, berbuat baik, menahan diri, menjaga kehormatan, jujur, amanah, kasih sayang, berbuat bajik, berbagai macam keutamaan rabbaniah dan insaniah, menjaga kehormatan manusia dan fitrahnya, membela hak

orang-orang yang lemah, tanpa melihat jenis, warna kulit, bahasa, keyakinan dan negeri asalnya maupun primordialisme lainnya, menganggap umat Islam sebagai penanggung jawab dakwah kepada kebaikan, memerintahkan kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar di seluruh dunia, melawan ateisme dan permisivisme, kezhaliman dan perbudakan, dan umat ini merupakan satu umat dalam akidah dan visi hidupnya, kiblat dan referensinya, kekuatannya terletak pada persatuannya, dan kelemahannya terletak pada perpecahannya.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah rujukan Al-Qur'an dan As-Sunnah, keharusan berhukum kepada apa yang diturunkan Allah, mewujudkan keadilan di antara manusia, menyampaikan amanat kepada orang yang berhak menerimanya, mengangkat penguasa lewat baiat, menetapkan kaidah-kaidah Syura, menyampaikan nasihat dalam masalah agama, taat dalam hal yang ma'ruf dan tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kedurhakaan kepada Khaliq, menumpas pemimpin yang sombong dan semena-mena, orang yang menempatkan diri sebagai tuhan di bumi, menyingkirkan kezhaliman dalam bentuk apa pun.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah mendidik para pemuda pada nilai-nilai kesungguhan, istiqamah dan keutamaan, mendidik anak-anak putri pada nilai-nilai kesucian, menahan diri dan menjaga kehormatan, mendidik semua lapisan umat pada makna-makna kebenaran, kebaikan, amal shalih, saling memberi nasihat dalam kebenaran dan kesabaran, melaksanakan kewajiban sebelum meminta hak.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah menyebarluaskan ilmu, memerangi kebodohan dan kemunduran, membentuk intelektualitas yang mampu mengusir kejumudan dan taqlid, mempercayai daya penglihatan, pemikiran, hujjah dan bukti keterangan, menyingkirkan khurafat dan takhayul.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah membiasakan tenggang rasa terhadap orang yang berbeda pendapat, menolak pemaksaan untuk memeluk Islam, membuka pintu dialog dengan orang lain, mewujudkan persaudaraan dan persamaan derajat di antara manusia, mengajak pada dunia manusia berbudaya, saling tolong-menolong dalam kebajikan dan takwa, yang kuat tidak boleh melindas yang lemah dan tidak boleh mendahulukan kepentingan diri sendiri tanpa mengindahkan kepentingan orang lain.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah menjaga kehidupan manusia, kesehatan badan dan akal mereka, menjaga kehormatan diri dan harta mereka, nasab dan keturunan mereka, memelihara keamanan, *privacy*, kebebasan beragama, hidup bermasyarakat dan berpolitik.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah mencari harta dengan cara yang halal, mengembangkannya dengan cara yang diperbolehkan, menafkahkan-

nya untuk hal-hal yang diperkenankan syariat, mengharamkan riba, judi, mengambil harta manusia dengan cara yang batil, berusaha aktif mengarahkan pola konsumsi mencari konsumen, menjaga sirkulasi dan distribusi.

Di antara hal-hal yang tetap ini ialah menghalalkan apa yang dihalalkan Allah dan mengharamkan apa yang diharamkan Allah, menyingkirkan hal-hal yang haram dari masyarakat, terutama dosa-dosa besar, seperti pembunuhan, perzinaan, minum minuman yang memabukkan, penggunaan narkotika, kemesuman, merampas harta orang yang lemah seperti anak yatim, memperjualbelikan barang yang sudah rusak dan terkontaminasi serta semua jenis dosa besar dan kekejian, yang tampak maupun yang tidak tampak.

Itulah beberapa contoh terpenting dari hal-hal yang tetap, yang tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya. Perbedaan pendapat terpusat pada hal-hal yang berubah. Tapi pada zaman sekarang kita sedang diuji dengan munculnya orang-orang yang berusaha mengalihkan hal-hal yang tetap kepada hal-hal yang berubah, yang *qath'i* kepada yang *zhanni*, dengan tujuan agar umat tidak lagi mendapatkan sesuatu yang bisa dijadikan landasan hukum.

Fiqih yang hendak kami jadikan sebagai landasan dalam siyasah syar'iyah ialah mengaitkan hal-hal yang berubah dengan hal-hal yang tetap, mengembalikan hal-hal yang *mutasyabihat* (yang belum pasti ketetapan hukumnya) kepada hal-hal yang *muhkamat* (yang sudah pasti ketetapan hukumnya), yang *juz'i* (parsial) kepada yang *kulli* (universal), yang cabang kepada yang pokok. Inilah fiqih yang dimaksudkan pada shahabat dan Al-Khulafa'ur-rasyidun serta para tabi'in yang mengikuti jalan mereka.

Lima Landasan

Fiqih yang dimaksudkan ini, yang bersumber dari akidah, yang dilandaskan kepada syariat, yang dikuatkan nilai dan akhlak, didasarkan kepada beberapa asas dan landasan yang fundamental, yang secara global dapat kami sebutkan dalam beberapa poin berikut, dan setelah itu akan kami rinci satu persatu:

Asas pertama: Fiqih *nash* yang *juz'i* menurut perspektif tujuan yang *kulli*.

Asas kedua: Fiqih realitas dan perubahan fatwa menurut perubahan realitas.

Asas ketiga: Fiqih penimbangan antara kemaslahatan dan kerusakan.

Asas keempat: Fiqih prioritas.

Asas kelima: Fiqih perubahan.

Kami akan membahas secara lebih mendetail masing-masing di antara asas-asas ini, apa hakikatnya dan maksudnya, dalam kajian tersendiri, insya Allah.

ASAS PERTAMA: FIQIH NASH DALAM PERSPEKTIF TUJUAN

Landasan pertama fiqih siyasah syar'iyah yang kami kehendaki ialah keharusan kita memahami *nash* syariat yang bersifat *juz'i* dalam perspektif tujuan syariat yang *kulli*, sehingga hal-hal yang *juz'i* ini berputar mengikuti kisaran yang *kulli*, hukum dikaitkan dengan tujuan-tujuannya yang hakiki dan tidak boleh memisahkannya.

Dalam kajian tentang tujuan syariat, kami sudah memaparkan bahwa dalam masalah ini ada tiga aliran, yang masing-masing mempunyai sisi pandang dan jalan, yaitu:

1. Golongan pertama hanya memusatkan *nash* yang *juz'i* dan memusatkan perhatian kepadanya serta memahaminya secara tekstual, berlepas diri dari tujuan syariat yang ada di balik *nash* itu. Mereka ini kami sebut dengan golongan zhahiriyah baru, yang menjadi pewaris golongan zhahiriyah terdahulu, yang mengingkari pengaitan hukum dengan tujuan macam apa pun. Bahkan mereka berkata, "Sesungguhnya bisa saja Allah memerintahkan kita dengan sesuatu yang dilarang dari kita dan melarang kita dari apa yang diperintahkan kepada kita."

Mereka mewarisi kejumudan dan pemahaman tekstual dari golongan zhahiriyah yang terdahulu, meskipun mereka tidak mewarisi keluasan ilmu.

2. Golongan kedua adalah kebalikan dari golongan pertama, yang hanya memusatkan perhatian terhadap tujuan syariat dan roh agama, dengan melalaikan *nash* Al-Qur'an yang mulia dan As-Sunnah yang shahih, dengan anggapan bahwa agama itu adalah substansi dan bukan bentuk, agama itu hakikat dan bukan rupa. Jika mereka berhadapan dengan *nash* yang *muhkamat*, maka mereka membuat lipatan dan berputar-putar, membuat takwil dan melangkah terlalu jauh. Mereka mengalihkan firman Allah dari tempatnya, lebih suka berpegang kepada *nash* yang *mutasyabihat* dan berpaling dari *nash* yang *muhkamat*. Mereka inilah para penyeru pembaruan, yang pada hakikatnya mereka adalah para penyeru westernisasi.

3. Golongan ketiga ialah golongan *wasathiyah* yang tidak melalaikan *nash juz'i* di dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang shahih, tidak memahami *nash* yang *juz'i* ini dengan melepaskan diri dari tujuan yang universal, mengaitkan cabang kepada yang pokok, yang parsial kepada yang universal, yang berubah kepada yang tetap, menjaga *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya. Berpegang kepada *nash* yang *qath'i* ini sama dengan berpegang kepada tali yang kokoh dan tidak melepaskannya, memperhatikan ijma' umat, mengejawantahkan jalan orang-orang Mukmin, tidak menyimpang darinya dan tidak menghalangi orang lain untuk mengikuti jalan itu.

Inilah golongan yang kami maksudkan dan yang menjadi landasan metode kami. Golongan inilah yang mencerminkan hakikat Islam, yang mam-

pu menyingkirkan kebatilan musuh-musuh Islam, yang dapat menyerap pemahaman secara pas dari Allah dan Rasul-Nya.

GOLONGAN ZHAHIRIYAH BARU YANG MEMISAH PEMAHAMAN NASH DARI TUJUANNYA

Kami ingin memulai memberikan tanggapan terhadap golongan pertama, yang berpegang teguh kepada *nash juz'i* dengan melalaikan tujuan-tujuan yang *kulli*. Golongan ini kami sebut dengan golongan zhahiriyah baru. Dengan kejumudan dan kekerasan sikap mereka, meskipun memang mereka ikhlas dan mantap dalam beribadah, mereka justru menimbulkan dampak yang tidak baik bagi dakwah kepada Islam dan sangat berbahaya bagi penerapan syariat. Bahaya yang mereka timbulkan tidaklah enteng, karena mereka menciptakan distorsi gambaran Islam di hadapan para ilmuwan modern, seperti sikap yang mereka tunjukkan dalam masalah-masalah kewanitaan, ekonomi, politik dan administrasi publik, terutama lagi hubungan internasional dan sikap terhadap non-Muslim.

Kaitannya dengan masalah wanita, mereka melarang para wanita bekerja, meskipun dia atau orang-orang ada di bawah tanggungannya sangat membutuhkan pekerjaan itu. Mereka tidak menerima keikutsertaan para wanita untuk memberikan suara dalam pemilihan umum, tidak berhak memberikan penilaian negatif maupun positif, apalagi duduk di Majlis Syura atau Dewan Perwakilan.

Mereka mengharuskan *jizyah* bagi rakyat yang beragama Nasrani atau lainnya, tidak boleh mengucapkan salam terlebih dahulu kepada mereka dan jika kita bertemu mereka di jalan, maka kita harus menyempitkan jalan mereka, kita harus mempraktikkan apa yang sering disebutkan para fuqaha pada zaman dahulu secara harfiah, yang berkaitan dengan hukum-hukum ahli dzimmah. Mereka menolak apa yang disebutkan Al-Mawardy dan lain-lainnya dalam kitabnya *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, yang memperbolehkan ahli dzimmah menjadi menteri, bahkan mereka menolak keberadaan ahli dzimmah di Dewan Perwakilan.

Mereka juga menolak pembatasan masa jabatan pemimpin negara. Artinya, pemimpin itu bisa berkuasa sepanjang hidupnya, karena pembatasan masa jabatan pemimpin negara menyerupai kebiasaan orang-orang kafir.

Mereka menolak apa pun yang sifatnya meniru dari umat selain Islam, karena hal itu dianggap mengada-adakan sesuatu yang baru dalam agama, sementara segala hal yang baru adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah kesesatan, dan setiap kesesatan ada di neraka.

Berangkat dari sinilah mereka menganggap semua sisi demokrasi merupakan kemungkaran yang harus dilawan. Mereka menganggap pengam-

bilan keputusan dengan suara mayoritas adalah bid'ah yang berasal dari dunia Barat. Begitu pula pembentukan partai atau jama'ah, yang semuanya dimasukkan ke dalam ruang lingkup hadits shahih, "Siapa yang mengada-adakan sesuatu yang baru dalam agama kami, yang bukan merupakan bagian darinya, maka ia tertolak."

Mereka menolak pembaruan dalam agama, ijtihad dalam fiqih dan inovasi dalam cara-cara berdakwah. Menurut mereka, kehidupan ini harus seperti kehidupan pada zaman orang-orang salaf yang terdahulu, penampilan maupun pemahamannya, dengan segala pemikiran dan konsep-konsep yang terlepas dari zaman sekarang. Masalah ini sudah kami jawab secara tuntas dalam buku kami, *Min Fiqhid-Daulah fil-Islam* dan *Fatawa Mu'ashirah*.

Berikut ini akan kami jelaskan letak kesalahan golongan ini, karena mereka tidak bisa memahami dengan baik dan proporsional apa yang datang dari Allah dan Rasul-Nya.

Syariat Memperhatikan Kemaslahatan

Jumhur ulama telah sepakat bahwa syariat diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat. Tidak ada sesuatu pun maslahat yang kembali kepada Allah karena Allah tidak membutuhkan apa pun dari alam ini. Allah hanya menghendaki kebaikan dan kemaslahatan bagi makhluk-Nya. Maka sudah selayaknya bagi para penghuni alam ini untuk mengetahui tujuan Allah menurunkan syariat-Nya. Tujuan syariat ini hanya bisa diketahui dengan meneliti berbagai macam hukum, mengamati berbagai *nash* dan alasan-alasannya, yang secara keseluruhan akan mengisyaratkan tujuan syariat. Tak seorang pun berhak menyatakan tujuan umum dari syariat selagi tidak didukung dalil-dalil *juz'i*, atau menafikan hikmah dan kemaslahatan dari syariat.

Di antara pernyataan yang seringkali dikutip para ulama dalam masalah ini ialah perkataan Ibnu Qayyim di dalam kitabnya *I'lamul-Muwaqqi'in*, "Asas dan landasan syariat ialah hukum dan kemaslahatan hamba, dalam kehidupan dunia dan akhirat, yang semuanya mencerminkan keadilan, rahmat, hikmah dan kemaslahatan. Setiap masalah yang keluar dari keadilan ke kesewenang-wenangan, dari rahmat ke kebalikannya, dari kemaslahatan ke kerusakan, dari hikmah ke sia-siaan, bukan termasuk syariat, meskipun ada takwil yang disusupkan ke dalam syariat itu."

Pernyataan ini harus kita pegang teguh, sehingga kita bisa mengarahkan orang-orang jumud agar mengikuti jejak Ibnu Qayyim dan syaikhnya, Ibnu Taimiyah. Akan tetapi mereka tidak membawa ruh dan pengetahuan dari keduanya, yang memandang syariat dengan pandangan seperti ini, yang melihatnya sebagai asas untuk merubah fatwa menurut perubahan waktu, tem-

pat dan manusia, sesuai dengan tujuan dan kemaslahatan yang diinginkan Pembuat syariat ketika mensyariatkan suatu hukum, yang wajib, sunat, haram, makruh atau mubah.

Banyak dalil yang menunjukkan keharusan merubah fatwa menurut perubahan faktor-faktornya, yang tidak ada tempat untuk dijabarkan di sini, karena kami sudah menjabarkannya di buku lain.[1] Masalah ini akan kami singgung lagi ketika membicarakan fiqih realitas dan perubahan fatwa menurut perubahan realitas.

Yang ingin kami tegaskan dalam masalah ini ialah seperti yang diingatkan Ibnu Qayyim, yaitu kaitan ketetapan menegakkan syariat dengan pertimbangan kemaslahatan. Dengan asas ini kita juga harus menepis pemikiran rekayasa aturan hukum syariat yang kemudian menyebar di kalangan muta'akhirin untuk melakukan hal-hal yang diharamkan atau menggugurkan sebagian kewajiban.

Di sini kami juga ingin menandaskan, bahwa di balik setiap hukum syariat tentu ada kemaslahatan yang harus diwujudkan, entah yang bersifat kebutuhan mendesak, kebutuhan biasa atau pelengkap, sesuai dengan tingkatan-tingkatan kemaslahatan seperti yang dibagi para ahli ushul. Boleh jadi pengejawantahan kemaslahatan itu dalam bentuk yang negatif, dalam arti menyingkirkan kerusakan.

Al-Imam Abu Ishaq Asy-Syathiby telah mengupas secara sungguh-sungguh di dalam *Muwafaqat*-nya masalah tujuan ini, dan membuat satu bagian khusus di dalam bukunya itu, yang amat layak untuk disimak.[2]

Sedangkan dari ulama sekarang yang mengkhususkan pembahasan tentang masalah ini ialah Al-Allamah Muhammad Ath-Thahir bin Asyur, yang di dalamnya dia menyajikan beberapa hal yang amat penting, yang kemudian diikuti para penulis lainnya. Pintu ilmu selalu terbuka dan setiap mujtahid mendapatkan bagiannya sendiri-sendiri.

Para Fuqaha dari Kalangan Shahabat Juga Memperhatikan Tujuan Syariat

Siapa yang meneliti pernyataan para fuqaha dari kalangan shahabat, seperti Al-Khulafa'ur-rasyidun, Ubay bin Ka'b, Mu'adz bin Jabal, Zaid bin Tsabit, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Aisyah dan lain-lainnya, ser-

---

[1] Lebih jelasnya lihat buku kami, *Madkhal Lidirasatisy-Syari'ah Al-Islamiyah*, bab perubahan fatwa berdasarkan faktor keluwesan dalam syariat, hal. 200-229.

[2] Lihat bagian kedua dari kitab *Al-Muwafaqat*, dan lihat pula buku *Maqashid Asy-Syari'ah Al-Islamiyah*, karangan Ibnu Asyur. Lihat pula buku kami, *Madkhal Lidirasatisy-Syari'ah Al-Islamiyah*, dan *Ushulul-Fiqh Al-Muyassar*, yang dimuat di *Hauliyah Kulliyatus-Syariah*, di Universitas Qatar, edisi 12.

ta memperhatikan fiqih mereka secara mendalam, tentu akan mengetahui bahwa ternyata mereka memiliki kepedulian yang amat besar terhadap *illat* dan kemaslahatan di balik berbagai hukum, apa yang terkandung di dalam perintah dan larangan, berupa hukum dan tujuan. Jika mereka mengeluarkan fatwa dalam suatu masalah atau membuat keputusan hukum, maka mereka tidak mengabaikan tujuan syariat dan sasarannya. Keteguhan mereka untuk berpegang kepada *nash* yang *juz'i*, tidak mengalihkan perhatian mereka kepada tujuan yang umum ini. Begitu pula sebaliknya. Tapi mereka mengaitkan yang *juz'i* dengan yang umum, mengaitkan cabang dengan pokok, mengaitkan hukum dengan tujuan, jauh tekstualisme dan kejumudan.

Ketika Mu'adz bin Jabal diutus Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ke Yaman sebagai guru, qadhi dan gubernur, dia diperintahkan pula untuk mengambil zakat dari penduduknya yang kaya, untuk disalurkan kepada penduduknya yang miskin. Beliau mengingatkannya agar tidak mengambil dari harta mereka yang paling bagus dari hasil tenun dan tanaman atau lainnya, tapi dia diperintahkan untuk mengambil harta mereka yang sedang-sedang, yang tidak terlalu bagus dan tidak terlalu buruk. Abu Daud meriwayatkan sabda beliau kepadanya, "Ambillah biji-bijian yang ada, domba betina, onta betina dan sapi betina."[1]

Tapi Mu'adz, seorang shahabat yang paling mengetahui hal yang halal dan haram, tidak berpatokan pada zhahir hadits seperti pesan yang disampaikan beliau kepadanya, dengan mengambil biji-bijian yang ada dan seterusnya. Tetapi dia melihat maksud dari pengambilan zakat itu, yaitu pensucian jiwa dan harta orang yang kaya dan menutup celah orang-orang Mukmin yang fakir serta memberikan andil dalam meninggikan kalimat Islam. Dia melihat tidak ada salahnya mengambil nilai barang yang wajib diserahkan sebagai zakat, apalagi penduduk Yaman merasa respek berada di bawah keadilan Islam, dan pada saat yang sama pemerintahan Islam juga membutuhkan banyak bantuan. Maka dengan mengambil nilai zakat yang harus dibayarkan, berupa hasil tenunan, lebih mudah mereka lakukan dan juga lebih bermanfaat bagi orang yang menerima zakat itu, yaitu kalangan Muhajirin yang ada di Madinah.

Inilah yang disebutkan Al-Bukhary di dalam *Shahih*-nya dengan nada yang menegaskannya, begitu pula yang diriwayatkan Al-Baihaqy di dalam *Sunan*-nya dengan sanadnya dari Thawus, dari Mu'adz, dia berkata kepada penduduk Yaman, "Serahkanlah kepadaku sebagian kain yang aku pungut

---

[1] Diriwayatkan Abu Daud di dalam Az-Zakat, nomor 1599. Dia tidak berkomentar tentang hadits ini, begitu pula Al-Mundziry. Al-Hakim juga meriwayatkannya, dan dia menshahihkannya menurut syarat Asy-Syaikhany, itu pun kalau benar bahwa Atha' bin Yasar mendengar dari Mu'adz. Tapi menurut Adz-Dzahaby, keduanya tidak pernah bertemu.

dari kalian sebagai zakat, karena hal itu lebih mudah bagi kalian dan lebih bermanfaat bagi orang-orang muhajirin di Madinah."

Yang demikian ini merupakan pendapat Ats-Tsaury, Abu Hanifah dan rekan-rekannya. Diriwayatkan dari Umar bin Abdul-Aziz dan Al-Hasan Al-Bashry, yang memperbolehkan mengambil nilai yang sama dengan barang yang harus diserahkan sebagai zakat. Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa hal ini berlaku untuk selain zakat fitrah. Ini merupakan zhahir pendapat Al-Bukhary dan disepakati madzhab Hanafy, meskipun banyak pula yang menentangnya jika mereka mendapatkan dalil.[1]

Kita mendapatkan Umar bin Al-Khaththab dihadapan para shahabat memindahkan pembayar diyat dari kabilah ke dewan pemerintah, setelah dia membuka kantor pemerintahan, dan memasukkan mereka dalam golongan orang-orang yang berhak menerima tunjangan dari pemerintah. Sebab landasan tolong-menolong yang sebelumnya adalah fanatisme kabilah telah berubah. Maka ini pula yang diambil Abu Hanifah dan dikuatkan lagi oleh Ibnu Taimiyah, yang menganggap hal itu tidak bertentangan dengan *nash*, tetapi mempraktikkan tujuannya.[2]

Kita bisa mengalihkan tolong-menolong ini ke zaman sekarang dengan membentuk perkumpulan profesi atau yang sejenisnya. Perkumpulan inilah yang menanggung diyat pembunuhan tidak disengaja yang dibebankan kepada para anggotanya. Sehingga perkumpulan inilah yang berperan sebagai pembayar diyat, yang bisa diatur dengan undang-undang dan ketentuan-ketentuannya.

Sebagai contoh adalah apa yang dilakukan khalifah ketiga, Utsman bin Affan tentang onta yang lepas. Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* pernah ditanya tentang onta yang lepas ini. Maka beliau tidak memperbolehkan seseorang mengambilnya jika menemukannya. Bahkan beliau sempat marah kepada orang yang bertanya itu, "Apa urusanmu dengan onta yang lepas itu? Biarkan onta itu dengan cadangan minuman dan biarkan ia berjalan, meminum air dan makan rumput hingga ia ditemukan lagi oleh pemiliknya." Artinya, onta itu harus dibiarkan begitu saja, hidup dengan sendirinya dan berjalan semaunya, karena dia mempunyai cadangan minuman di dalam tubuhnya, dan ia pun tidak khawatir menjadi mangsa serigala atau binatang buas lainnya. Maka ia harus dibiarkan hingga ditemukan pemiliknya.

Begitulah yang terjadi pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, Abu Bakar dan Umar, tak seorang pun yang mengusik onta yang lepas. Tapi Utsman bin Affan melihat pendapat lain. Dia memerintahkan untuk memegang

---

[1] Lihat *Fiqhuz-Zakat*, 2/809-814.

[2] Lihat buku kami, *Kaifa Nata'amal Ma'as-Sunnah*, hal. 132-134.

onta yang lepas, diumumkan lalu dijual. Jika pemiliknya datang, maka uang penjualan onta itulah yang diserahkan kepadanya.

Utsman memutuskan seperti itu karena dia melihat perubahan perilaku manusia dan masuknya unsur-unsur baru ke dalam masyarakat Muslim, melihat adanya perkembangan yang pesat dan adanya kemungkinkan untuk menyembunyikan onta yang lepas itu, atau memindahkannya ke tempat lain lalu menjualnya di sana. Utsman melakukan hal itu justru untuk menjaga kemaslahatan pemiliknya, karena didorong keinginan untuk menjaga harta manusia dan tetap memperhatikan tujuan syariat.

Khalifah keempat, Ali bin Abu Thalib juga sependapat dengan Utsman dalam menetapkan prinsip barang temuan. Tapi dia tidak sama dalam masalah penjualan. Dia memerintahkan agar dibangun kandang khusus yang tertutup rapat untuk menampung onta yang lepas itu, mendapat santunan pemeliharaan sekedarnya dari Baitul-mal. Siapa yang bisa menunjukkan beberapa bukti dari onta itu, maka dia boleh mengambilnya. Jika tidak bisa, maka onta itu tetap dipertahankan di kandangnya dan tidak dijual.[1]

Ali maupun Utsman tidak bermaksud menentang *nash* yang melarang mengambil barang yang hilang, tetapi keduanya memahaminya sebagai fatwa yang disesuaikan dengan kondisi dan situasi tertentu. Jika kondisi dan situasi ini berubah, maka berubah pula ketetapan hukum yang menyertainya. Sebab jika tidak, maka banyak harta manusia yang lenyap, sebagai akibat berpegang kepada *nash* secara harfiah. Yang demikian ini tentu tidak diinginkan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, yang sangat memperhatikan hikmah dan kemaslahatan dalam setiap keputusan beliau.

Contoh lain seperti yang dilakukan Mu'awiyah, yang juga didukung para shahabat lain, selain Abu Sa'id Al-Khudry, yang menyamakan satu sha' korma dengan dua mud biji gandum Syam, sebab dia melihat kemaslahatan orang-orang miskin yang lebih banyak membutuhkan biji gandum.

Contoh lain lagi tindakan Umar bin Abdul-Aziz yang menyerahkan zakat fitrah berupa uang dirham, sebagai ganti dari makanan. Hal yang sama juga diriwayatkan dari Al-Hasan dan Atha' serta lain-lainnya. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan rekan-rekannya, yang dimaksudkan untuk mengamalkan tujuan *nash* dalam zakat itu, yaitu mencukupi orang-orang miskin pada hari itu, agar mereka tidak berkeliling meminta-minta dan agar mereka bergabung bersama manusia untuk mendapatkan kegembiraan pada Idul-Fitri. Yang demikian ini bisa diwujudkan dengan menyerahkan nilai yang lebih banyak daripada nilai makanan yang harus dikeluarkan, apalagi jika orang-orang miskin itu tidak lagi membutuhkan makanan pada hari tersebut,

---

[1] Lihat buku kami, *Syari'atul-Islam*, hal. 141-143.

dan makanan juga tidak ada di tangan orang yang seharusnya mengeluarkannya, karena dia bisa mendapatkannya setelah membelinya.[1]

Contoh-contoh lain cukup banyak, namun kami cukupkan dengan contoh-contoh ini saja.

Tekstualisme Ibnu Hazm Justru Menyeretnya kepada Beberapa Kesalahan Yang Besar

Jumhur umat telah sepakat untuk memberikan *illat* terhadap hukum-hukum syariat dan keharusan memperhatikan tujuan-tujuan dalam fatwa, fiqih dan penetapan hukum.

Sementara golongan zhahiriyah sangat berlebih-lebihan dalam berpegang kepada zhahir *nash* dan mengacu kepada harfiahnya, yang akhirnya justru berakhir dengan berbagai pemahaman yang ganjil dan pendapat-pendapat yang asing, yang sulit diterima syariat dan nalar. Begitulah kenyataannya, meskipun Ibnu Hazm yang menjadi pelopor zhahiriyah, dikenal sebagai orang yang cerdas, yang bisa dilihat dari berbagai visi ilmiah dan keluasan wawasan fiqihnya.

Sebagai contoh adalah apa yang dikatakan Ibnu Hazm tentang hadits Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* mengenai kencing di air yang tidak mengalir, "Janganlah salah seorang di antara kalian kencing di air yang berhenti dan tidak mengalir, lalu dia mandi dengannya."[2]

Dalam riwayat lain disebutkan, "Lalu dia wudhu' dengannya."[3]

Ibnu Hazm berpendapat bahwa orang yang kencing di air yang berhenti atau tidak mengalir, maka dia diharamkan wudhu' atau mandi dengan menggunakan air tersebut, baik untuk mandi wajib atau lainnya. Jika dia tidak mendapatkan air lain, maka dia harus tayammum. Tapi air itu tetap halal untuk diminum dan keperluan lainnya, jika air kencing itu tidak merubah sifat-sifat air.

Ibnu Hazm menolak qiyas minum dengan wudhu' dan mandi, tapi memperbolehkan minum (bagi orang lain) dan melarangnya bagi orang yang kencing. Dia juga menolak qiyas antara orang yang kencing dengan orang lain.

Yang lebih jauh lagi, dia mengaitkan hukum kencing secara langsung ke dalam air itu. Sekiranya dia kencing di lain tempat, lalu air kencing me-

---

[1] Lihat buku kami, *Fiqhuz-Zakat*, 2/938. Adapun hadits yang bersangkutan diriwayatkan Al-Jama'ah dari Abu Sa'id Al-Khudry.

[2] Diriwayatkan Asy-Syaikhany, Abu Daud dan An-Nasa'y dari Abu Hurairah, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Al-Jami' Ash-Shaghir*, nomor 7594.

[3] Diriwayatkan Ahmad, At-Tirmdizy dan An-Nasa'y dari Abu Hurairah, sebagaimana yang disebutkan di dalam *Al-Jami' Ash-Shaghir*, nomor 7594.

ngalir ke air itu, maka air itu suci, sehingga dia bisa menggunakannya untuk mandi dan wudhu'. Tentu saja ini merupakan kejumudan yang sangat mengherankan.

Maka tidak heran jika Jumhur ulama sering mengecam golongan zhahiriyah dan menganggapnya sebagai madzhab aneh. Al-Allamah Ibnu Daqiq Al-Id berkata di dalam kitabnya, *Al-Ihkam Syarh Umdatul-Ahkam*, "Kebatilan pendapat golongan zhahiriyah yang jumud dan yang dapat diketahui secara jelas ialah, bahwa hukum ini hanya khusus berlaku bagi kencing di dalam air. Sekiranya seseorang kencing dan ditampung di suatu wadah, lalu air kencing yang ditampung itu ditumpahkan ke dalam air, maka kencing itu tidak merusak air tersebut. Pertimbangan logika langsung bisa menetapkan kebātilan perkataan mereka ini, karena kedua-duanya memberikan pengaruh yang sama terhadap air. Maksud dari hadits ini ialah menghindarkan hal-hal najis yang jatuh ke dalam air. Yang demikian ini bukan sekedar kira-kira, tetapi memang begitulah yang mestinya ditetapkan."[1]

Begitulah yang dijelaskan Al-Imam Ibnu Daqiq Al-Id tentang maksud hadits tersebut. Tetapi golongan zhahiriyah yang jumud, begitulah dia menyebutnya, tidak mempertimbangkan maksud dari hadits ini dan juga berbagai *nash* secara umum, tidak ingin mencari benang merah dan tujuan di balik *nash*. Ini merupakan ketergelinciran, yang mencerminkan kekurangan metode zhahiriyah, meskipun adakalanya mereka mampu menarik kesimpulan yang tepat dari *nash*.

Contoh lain tentang tekstual pemikiran Ibnu Hazm seperti yang tecermin dalam perkataannya, berkaitan dengan hadits, "Anak gadis dimintai perkenannya, dan perkenannya adalah diamnya". Jumhur ulama memahami hadits ini, bahwa jika anak gadis diam saja saat dimintai jawabannya untuk dinikahkan, maka itu menunjukkan kesediaannya, dan diamnya itu mewakili kata-kata maunya, karena biasanya dia malu untuk menjawabnya. Sekiranya dia mau menjawab dan berkata secara langsung, "Aku setuju", maka itu merupakan jawaban yang lebih kuat dan lebih mencerminkan kesediaannya. Tapi lain halnya dengan Ibnu Hazm. Jika anak gadis itu menjawab secara langsung dengan lisannya, "Aku setuju", maka pernikahan tidak boleh dilaksanakan, karena jawabannya itu bertentangan dengan hadits Nabawy.

Ibnu Qayyim berkata, "Memang begitulah yang sesuai dengan kezhahirannya."[2]

Ibnu Hazm menolak pemberian *illat* terhadap hukum-hukum syariat. Dia menolak pengaitannya dengan hikmah dan kemaslahatan macam apa pun.

---

[1] Lihat *Al-Ihkam Syarh Umdatul-Ahkam*, ditahqiq Ahmad Syakir, 1/73.

[2] Lihat *Zadul-Ma'ad*, yang ditahqiq Al-Arna'uth, 5/100.

Bahkan dia melihat adanya kemungkinan hal yang diperintahkan menjadi hal yang dilarang, begitu pula sebaliknya. Dia melihat bahwa syariat itu bisa membedakan antara dua hal yang serupa dan memadukan antara dua hal yang berbeda. Dia menyebutkan berbagai contoh, yang kemudian dibantah Ibnu Qayyim di dalam *I'lamul-Muwaqqi'in*, seraya menjelaskan letak kesalahannya, bahwa apa yang dianggapnya sejenis atau serupa itu ternyata tidaklah seperti yang dimaksudkan. Sebab syariat sama sekali tidak membedakan antara dua hal yang serupa, sebagaimana ia tidak menghimpun dua hal yang saling bertentangan. Siapa yang beranggapan seperti itu, berarti dia salah dalam memahami syariat.

Golongan Zhahiriyah Baru Yang Melalaikan Tujuan-tujuan Syariat

Pada zaman sekarang kita melihat dan mendengar orang-orang yang mengikuti jejak Ibnu Hazm dan mengenakan "jubahnya", dengan melalaikan perhatian terhadap tujuan-tujuan syariat, menolak mengaitkan hukum dengan hikmah dan kemaslahatan. Untuk itu mereka berhujjah dengan *nash* yang *zhanni* dan mengabaikan kaidah-kaidah *kulli*. Akibatnya mereka terseret kepada kesalahan seperti yang dialami Ibnu Hazm. Sementara Ibnu Hazm yang memiliki ilmu yang jauh lebih luas daripada mereka, masih bisa terseret kepada kesalahan yang besar. Sehingga mereka menakwili syariat Allah yang tidak dilakukan Ibnu Hazm, yang disebabkan oleh pemahaman mereka yang sempit dan keluasan ilusi mereka.

Mereka menganggap penyerahan zakat mal, zakat fitrah dan tebusan dengan barang lain yang nilainya sama, sebagai tindakan yang batil dan tertolak, sehingga mereka pun menyalahkan para ulama terdahulu. Tentu saja hal ini merupakan sesuatu yang sangat aneh dan mengherankan.

Kita juga melihat di antara mereka ada yang menetapkan masuknya bulan Ramadhan atau habisnya bulan Ramadhan, karena ada kesaksian satu atau dua orang, meskipun seluruh ulama dan para pakar astronomi dari kalangan Muslim maupun non-Muslim menetapkan bahwa hilal mustahil dapat dilihat dari belahan bumi mana pun, karena memang belum saatnya muncul. Apalagi kemajuan teknologi pada masa sekarang bisa memberikan akurasi, yang tingkat kesalahannya satu berbanding seratus ribu, seperti yang diungkapkan para pakar.

Para ulama salaf dan khalaf telah memperbolehkan penerapan berdasarkan hisab, bagi orang yang mempercayainya. Bahkan Al-Imam As-Subky mewajibkan penggunaan hisab dalam penafian dan bukan dalam penetapan. Artinya ketika hisab yang *qath'i* menafikan kemungkinan ru'yah, maka hakim atau mufti tidak boleh menerima kesaksian saksi. Menurutnya, karena hisab itu bersifat pasti, sedangkan kesaksian tersebut bersifat dugaan.

Dugaan tidak bisa mengalahkan yang pasti, apalagi jika harus diprioritaskan.[1]

Begitulah fatwa yang kami keluarkan semenjak dahulu dan begitulah seharusnya kita mengamalkan agama Allah.

Menolak Penggunaan Uang Kertas

Yang lebih aneh lagi kita mendapatkan di antara mereka ada yang berkata, bahwa uang kertas, yang setiap harinya dipergunakan sebagai alat transaksi di seluruh dunia, termasuk pula dunia Islam, bukan termasuk mata uang yang diakui syariat, seperti yang disebutkan di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Karena itu keberadaan uang tersebut tidak perlu dizakati dan tidak ada hukum riba di dalamnya. Mata uang yang diakui syariat hanya yang terbuat dari bahan emas dan perak.

Pernyataan seperti ini dikeluarkan segolongan orang yang muncul di Lebanon, yang dikenal dengan kelompok Al-Ahbasy.[2] Masih ada pendapat-pendapat lain yang mereka nyatakan semacam ini, yang bertentangan dengan ijma' ulama.

Sehingga berdasarkan pendapat golongan ini, engkau bisa memiliki milyaran uang, dan engkau tidak perlu mengeluarkan zakat sepeser pun setiap tahunnya, kecuali hanya sekedar shadaqah menurut keinginanmu. Engkau bisa menyerahkan uang itu kepada siapa pun yang engkau kehendaki atau ke bank, dan engkau bisa mengambil bunganya, dan engkau tidak menanggung dosa apa pun dari bunga itu.

Kami telah menyanggah pendapat golongan zhahiriyah yang tektualis ini dalam buku *Fiqhuz-Zakat*, dan kami jelaskan pula letak kesalahan mereka yang paling fatal. Uang itulah yang mereka bayarkan sesuai dengan harga barang. Mereka memperbolehkan penggunaan uang itu untuk berjual beli berbagai jenis barang. Uang itu pula yang mereka pergunakan untuk membayar gaji dan upah, dan mereka mengganti keringat para pekerja dengan uang itu. Uang itu pula yang mereka serahkan kepada wanita sebagai maskawin dan mereka menghalalkan kemaluannya, sehingga pernikahan juga dianggap sah. Uang itulah yang mereka serahkan sebagai tebusan pembunuhan dan mereka terbebas dari darah korban. Uang itulah yang menjadi ukuran kekayaan seseorang, karena banyaknya jumlah uang yang dimiliki. Uang itulah yang mereka pelihara agar tidak lenyap dan tidak lepas dari tangan, bahkan mereka

---

[1] Lihat yang kami tulis tentang masalah ini dalam buku *Kaifa Nata'amal Ma'as-Sunnah*, pada masalah pemilahan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap. Begitu pula buku kami, *Taisirul-Fiqhi, Fiqhush-Shiyam*, dan buku kami *Fatawa Mu'ashirah*, jilid kedua.

[2] Dinisbatkan kepada seseorang yang bernama Abdullah bin Al-Habsyi Al-Harary. Kami tidak tahu, sejak kapan orang-orang Habsyi menjadi guru bagi bangsa Arab dalam ilmu agama.

siap berperang jika ada orang lain yang mengusik uangnya. Karena uang itulah seseorang yang mencuri atau merampasnya dijatuhi hukuman.

Lalu bagaimana mungkin mereka tiba-tiba bisa melalaikan semua ini dan meniadakan zakat dari uang itu serta menghalalkan riba, karena mata uang itu bukan terbuat dari emas dan perak? Pendapat mereka itu benar-benar sudah jauh menyimpang dari kebenaran.

Menggugurkan Zakat dari Harta Dagangan

Yang lebih aneh lagi adalah pendapat yang kita pahami tidak sesuai dengan ada pada zaman sekarang, dari golongan zhahiriyah baru, yang intinya menggugurkan kewajiban zakat dari harta dagangan.

Kami merasa sedih, karena Syaikh Nashiruddin Al-Albany, yang memiliki lautan ilmu hadits, justru menguatkan pendapat zhahiriyah dan Syi'ah Imamiyah, yang mengeluarkan kekayaan yang diperdagangkan dari kewajiban zakat. Dia berpendapat, para pedagang yang memiliki barang dagangan yang nilainya mencapai puluhan juta tidak harus mengeluarkan zakat dari barang-barang itu.

Dalam hal ini Syaikh Al-Albany mengikuti pendapat Al-Allamah Asy-Syaukany dan muridnya, Al-Amir Al-Hindy Shiddiq Hasan Khan Al-Qanujy, yang pendapatnya ini bertentangan dengan pendapat Jumhur ulama, keluar dari keumuman Al-Qur'an dan As-Sunnah serta tujuan syariat.

Kami termasuk orang yang mengagumi Asy-Syaukany dan Al-Qanujy, dan sebelum masa mereka Ibnu Hazm. Tapi memang tidak ada orang yang *ma'shum* (terjaga dari kesalahan) selain dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*. Sekalipun dia Al-Imam Asy-Syaukany dengan keimamannya, toh terkadang muncul kecenderungannya kepada zhahiriyah, seperti dalam masalah ini, begitu pula dalam beberapa masalah yang lain.

Kami kira seandainya Al-Imam Asy-Syaukany hidup hingga zaman sekarang dan tahu bahwa di antara para pedagang ada yang memiliki barang yang nilainya hingga jutaan dan bahkan milyaran, yang terus berkembang sepanjang tahun dan tidak berupa uang dan tidak pernah mencapai waktu satu tahun, yang berarti barang dagangan itu tidak terkena zakat, dan hal ini berjalan secara terus-menerus, tentu Asy-Syaukany akan merubah pendapat dan ijtihadnya.

Tapi bagaimana dengan Syaikh Al-Albany yang hidup pada zaman sekarang dan juga berpendapat seperti pendapatnya Asy-Syaukany serta mengingkari orang lain yang berbeda dengan pendapatnya, seraya mengatakan bahwa pendapatnyalah ketetapan yang benar? Tentu saja ini merupakan hal yang sangat mengherankan.

Sudah sejak lama kami mendengar hal ini dari beberapa orang dan aku tidak percaya begitu saja. Sebab menurut kami hal ini mungkin hanya sema-

cam penghormatan terhadap seorang syaikh, karena memang pendapatnya itu mendapat tentangan yang keras dari empat madzhab dan lain-lainnya. Sampai akhirnya kami membaca sendiri di dalam bukunya, *Tamamul-Minati Fit-Ta'liq 'Ala Fiqhis-Sunnah*, yaitu ketika memberi catatan tentang hadits Abu Dzarr *Radhiyallahu Anhu*, "Di dalam biji gandum itu ada zakatnya." Hadits ini didha'ifkan Syaikh Asy-Syaukany, meskipun sebelumnya sudah dihasankan Al-Hafizh Ibnu Hajar. Tapi bukan di sini tempatnya untuk menyanggah pendapat syaikh, karena sanggahan ini telah kami sampaikan di dalam buku *Al-Marja'iyyatul-Ulya fil-Islam Lil-Qur'an was-Sunnah*.

Kami telah mendebat orang-orang yang menyempitkan kewajiban zakat dalam buku *Fiqhuz-Zakat* dalam fasal *Zakatul-Mustaghallat*. Kami juga menyanggah syubuhat zhahiriyah dalam fasal *Zakat Ats-Tsarwah At-Tijariyyah*. Semua syubuhat mereka kami kuak di sana, dan kami tidak ingin mengulanginya lagi di sini. Maka siapa yang hendak mengetahuinya, silahkan simak buku tersebut.[1]

Kami tak habis pikir, bagaimana jika semua kota dagang di dunia Islam berpegang kepada fatwa Syaikh Asy-Syaukany itu, lalu apa yang tersisa bagi orang-orang fakir miskin, orang yang dililit hutang, orang yang dalam perjalanan, sementara para pedagang memiliki barang yang nilainya tak terkira banyaknya?

Para pedagang di Jeddah, Riyadh, Kuwait, Dubai, Manama, Dauhah, Omman, Beirut, Cairo, Damascus, Baghdad dan lain-lainnya tidak mempunyai kewajiban membayar zakat, kecuali barang-barang yang sudah diuangkan dan mencapai usia satu tahun, atau yang secara suka rela mereka shadaqahkan, sedikit atau banyak. Sekian tahun barang-barang dagangan itu tidak diwujudkan berupa uang cash. Sebab satu barang laku akan diganti dengan barang lain, begitu seterusnya. Sehingga orang-orang fakir dan miskin tidak mendapatkan bagian apa-apa dan layaknya orang yang dizhalimi dalam Islam.

Orang semacam Ibnu Hazm yang menyempitkan zakat, masih sempat melengkapi pendapatnya dengan menyuruh *ulil-amri* untuk mewajibkan orang-orang kaya agar mengeluarkan sebagian harta mereka untuk mencukupi kebutuhan orang-orang miskin, dan bahkan hal ini bisa dilakukan dengan paksaan.[2]

Sementara golongan Syi'ah yang tidak melihat zakat sebagai suatu kewajiban dalam barang dagangan, menggantinya dengan kewjiban menyerahkan seperlima dari harta rampasan orang Muslim lalu memanfaatkannya menurut kebutuhan keluarga selama satu tahun dengan cara yang layak. Se-

---

[1] Lihat *Zakatul-Mustaghallat Bainal-Mukhalifin wal-Musi'in*, hal. 458-465.

[2] Lihat *Al-Muhalla*, 6/156-159. Lihat pula *Fiqhuz-Zakat*, 2/987 dan seterusnya.

perlima ini maksudnya adalah seperlima dari laba berdagang, semacam pajak dua puluh persen dari keuntungan bersih.

Sedangkan syaikh Al-Albani melihat hukum dasarnya adalah kebebasan kewajiban dari setiap harta, sekalipun jumlahnya mencapai milyaran, dan bahwa harta orang-orang kaya harus tetap dijaga serta tidak boleh diusik atau dibebani hak apa pun. Akibatnya, orang-orang miskin akan mati kelaparan, kecuali jika para pedagang yang kaya raya itu berkenan hati memberikan shadaqah kepada mereka.

Setelah semua itu terjadi, keluh kesah akan dilayangkan kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah yang diputar balik sedemikian rupa.

Memang terkadang Islam disia-siakan oleh para pemeluknya sendiri, lebih banyak daripada oleh musuh-musuhnya yang jahat sekalipun.

GOLONGAN YANG MENGGUGURKAN NASH ATAS NAMA KEMASLAHATAN DAN TUJUAN

Golongan kedua ini merupakan kebalikan dari golongan pertama yang sudah kita bicarakan sebelum ini, yaitu golongan yang melalaikan *nash* yang *juz'i* dan bahkan sengaja berpaling darinya, karena mereka melihat kepada kemaslahatan yang bersifat umum dan tujuan yang universal.

Mereka ini kami sebut dengan Mu'aththilah baru yang menggugurkan *nash* dan mewarisi golongan lama yang melakukan hal yang sama, yaitu mereka yang menggugurkan asma Allah dari maknanya yang hakiki. Golongan yang lama menggugurkan dalam bidang akidah dan golongan modern menggugurkan dalam bidang syariat, dan keduanya sama-sama tercela.

Golongan modern ini berbuat lancang terhadap *nash* syariat yang disampaikan lewat wahyu yang *ma'shum* dan tertuang di dalam Al-Qur'an serta As-Sunnah, lalu mereka menolaknya tanpa menoleh ke samping kiri dan kanan serta membelenggunya tanpa dilandasi pengetahuan dan petunjuk, karena mengikuti bisikan hawa nafsu diri sendiri atau hawa nafsu orang lain yang hendak mengacak-acak kebenaran yang diturunkan Allah. Padahal Allah menginginkan agar hamba mengambil semua kebenaran, mempercayai semua isi Al-Kitab, dan tidak seperti orang-orang Bani Israel sebelum mereka yang telah diberi Al-Kitab, yang mempercayai sebagian Al-Kitab dan mengkufuri sebagian yang lain sebagaimana yang dijelaskan Allah,

> *"Apakah kalian beriman kepada sebagian Al-Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian di antara kalian melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah terhadap apa yang kalian perbuat."* (Al-Baqarah: 85).

Allah telah memerintahkan Rasul-Nya untuk mengadili di antara manusia, terutama di kalangan Ahli Kitab dengan hukum yang diturunkan Allah, melarang beliau mengikuti hawa nafsu mereka dan memperingatkan agar mereka tidak mempengaruhi beliau tentang apa yang diturunkan Allah kepada beliau. Maka firman-Nya,

> *"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka, dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu."* (Al-Maidah: 49).

Ada pernyataan sebagian penulis pada zaman sekarang yang amat ganjil, bahwa Allah hanya memerintahkan Rasul-Nya untuk memutuskan perkara di antara Ahli Kitab menurut apa yang diturunkan Allah, dan hal ini tidak berlaku untuk kalangan orang-orang Muslim. Sebab kata ganti "Mereka" dalam ayat ini kembali kepada para Ahli Kitab.

Kami tak habis pikir, bagaimana mungkin Allah meninggalkan sebuah kitab bagi orang-orang Muslim, dan kitab itu menjadi sumber akidah dan syariat mereka serta roh eksistensi mereka, kemudian tidak memerintahkan orang-orang Muslim berhukum kepada kitab ini, tapi ia menjadi sumber hukum bagi selain orang-orang Muslim saja? Manusia yang paling layak berhukum kepada apa yang diturunkan Allah adalah orang-orang Muslim, yang kepada mereka Allah menurunkan Al-Kitab, yang kepada mereka Allah mengutus Rasul-Nya, dan iman mereka tidak dianggap sempurna kecuali setelah mereka ridha terhadap hukum Allah dan Rasul-Nya.

> *"Sesungguhnya jawaban orang-orang Mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul mengadili di antara mereka ialah ucapan, 'Kami mendengar dan kami patuh'. Dan, mereka itulah orang-orang yang beruntung."* (An-Nur: 51).

Manusia tidak mungkin tak membutuhkan petunjuk dari Allah, setinggi apa pun ilmu yang mereka capai. Sebab keterbatasan sebagai manusia tetap akan melekat pada diri mereka. Sementara ilmu Allah jauh lebih besar daripada ilmu mereka. Firman-Nya,

> *"Dan, tidaklah ilmu yang diberikan kepada kalian melainkan hanya sedikit."* (Al-Isra': 85).

Pada dasarnya manusia bisa membedakan mana yang benar dan mana yang salah, mana yang baik dan mana yang buruk. Tapi terkadang dia dikalahkan oleh ambisi, kepentingan material, yang membuat dirinya berani menghalalkan sesuatu yang sebenarnya diharamkan, mewajibkan sesuatu yang sebenarnya tidak wajib dan menggugurkan sesuatu yang sebenarnya tidak boleh dilakukan.

Contoh yang paling mencolok tentang hal ini ialah seperti pemerintah Amerika Serikat yang memperbolehkan minuman keras. Padahal sebelumnya minuman keras itu dilarang. Bahkan untuk itu dibuat undang-undangnya, karena mengikuti hawa nafsu dan kepentingan, sehingga bahaya minuman keras itu dianggap tidak ada. Padahal semua orang sudah tahu dampak negatifnya terhadap fisik, akal, moral, ekonomi, keluarga dan masyarakat.

Puncak dari assumsi dan dugaan golongan ini ialah di sana ada kemaslahatan hakiki yang bertentangan dengan *nash* yang *qath'i*. Jika ada pertentangan semacam ini, maka kemaslahatan harus lebih diprioritaskan daripada *nash*, karena hukum-hukum ditetapkan untuk kemaslahatan makhluk. Maka sulit diterima akal jika kemaslahatan itu diabaikan begitu saja. Jika kita mendapatkan kemaslahatan yang bertentangan dengan *nash*, maka kita harus mengesampingkan *nash* dan menjalankan kemaslahatan. Begitulah yang mereka katakan, dengan mengutip perkataan sebagian mujtahid, "Dimana ada kemaslahatan, di sana ada pula syariat Allah."

Orang-orang yang biasa bersandar kepada pendapat semacam ini ialah mereka yang keluar dari kalangan ulama syariat, lalu beralih ke perkataan Najmuddin Ath-Thufy (meninggal pada tahun 716 H), ketika menguraikan hadits, "Tidak ada bahaya (terhadap diri sendiri) dan membahayakan (orang lain)."[1] Yaitu ketika ada pertentangan antara *nash* dan kemaslahatan, dan sikap Ath-Thufy yang mendahulukan kemaslahatan daripada *nash* jika ada pertentangan di antara keduanya. Mereka menafsiri pendapat Ath-Thufy dengan mempergunakan penalaran sekuler. Di bagian atas kami sudah menjelaskan letak kesalahan mereka dalam memahami pendapat Ath-Thufy. Namun ada baiknya jika kami tambahkan penjelasannya di bagian mendatang.

Yang pasti, pendapat ini sama sekali tidak didukung dalil yang akurat, baik dari penalaran, *nash* maupun realitas. Bahkan semua dalil menentangnya, dalil penalaran, *nash* maupun realitas yang tidak diragukan kebenarannya dan akurasinya.

Yang perlu diingat, bahwa yang menurunkan syariat ini, menjelaskan hukum-hukumnya dan mengharuskan makhluk untuk mengamalkannya, adalah yang menciptakan makhluk itu sendiri, yang mengetahui kebutuhan mereka terhadap hukum-hukum sehingga Dia mensyariatkannya, yang mengetahui apa yang bermaslahat bagi mereka dan yang bisa mengangkat derajat mereka, sehingga Dia mengharuskannya. Firman-Nya,

> *"Apakah Allah Yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kalian rahasiakan dan kalian nyatakan)? dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui."* (Al-Mulk: 14).

---

[1] Diriwayatkan Abu Daud dan Ibnu Majah dari Ibnu Abbas, dan Ibnu Majah dari Ubadah bin Ash-Shamit. Lihat *Irwa'ul-Ghalil*, karangan Al-Albany, hal. 896.

Allah lebih mengetahui tentang diri mereka daripada pengetahuan mereka terhadap diri sendiri, lebih menyayangi mereka daripada kasih sayang mereka terhadap diri sendiri dan kasih sayang ayah serta ibu terhadap mereka. Jika Pencipta manusia adalah yang juga menurunkan syariat, maka sulit dibayangkan jika kemudian muncul pertentangan antara apa yang disyariatkan-Nya dengan kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Kecuali jika Allah tidak mengetahui semua itu ketika mensyariatkannya. Tentu saja yang terakhir ini tidak akan dikatakan orang Muslim. Atau boleh jadi Dia mengetahuinya namun sengaja hendak menyulitkan mereka. Yang ini pun dinafikan oleh semua *nash* yang *qath'i*. Allah befirman,

> *"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian."* (Al-Baqarah: 185).
>
> *"Allah tidak hendak menyulitkan kalian, tetapi Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, supaya kalian bersyukur."* (Al-Maidah: 6).
>
> *"Allah hendak memberikan keringanan kepada kalian, dan manusia dijadikan bersifat lemah."* (An-Nisa': 28).
>
> *"Dan, jika Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepada kalian. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."* (Al-Baqarah: 220).

Karena itu, jika ada kemaslahatan yang hakiki yang bertentangan dengan *nash* yang *qath'i*, maka itu adalah satu konsep teoritis asumtif belaka, yang tidak ada wujudnya di alam nyata.

Menentang Rukun-rukun Islam Atas Nama Kemaslahatan

Kami melihat di antara mereka ada yang menentang *nash* yang *qath'i* karena pertimbangan kemaslahatan yang sama sekali tidak ada hakikatnya. Sampai-sampai ada yang menentang rukun Islam, seperti shalat, puasa, zakat dan haji. Di antara mereka ada yang beranggapan bahwa shalat itu dapat menyita pekerjaan, zakat itu menyuburkan pengangguran, puasa itu mengurangi produktifitas, haji itu menyita uang yang kita butuhkan. Bahkan di antara mereka ada yang berkata, "Tujuan ibadah adalah mensucikan jiwa. Sementara kami bisa melakukannya dengan selain ibadah."

Di antara mereka ada yang memperbolehkan perzinaan dan mengembalikan tradisi prostitusi yang pernah dialami sebagian negara Islam semasa penjajahan, ada pula yang memperbolehkan khamr agar dapat merangsang keberanian dan ada pula yang memperbolehkan riba dengan berbagai alasan yang dikemukakan.

Penentangan mereka terhadap hukum-hukum syariat yang sudah baku karena pertimbangan kemaslahatan juga tertuju kepada hukuman yang sudah

ditetapkan Allah dan yang harus dilaksanakan (dengan syarat-syarat yang memenuhi pelaksanaannya) untuk menghentikan kejahatan dan para pelakunya. Seperti hukuman potong tangan bagi pencuri, hukuman dera yang sudah ditetapkan di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah dan hukuman-hukuman lainnya.

Syubhat Seorang Dosen di Bidang Hukum

Di sini kami mencukupkan diri untuk menyanggah tulisan salah seorang tokoh sekuler, yang lebih suka menisbatkan diri kepada undang-undang, dan yang amat disayangkan, dia juga mengajarkannya kepada para mahasiswa Muslim yang menjadi tumpuan harapan umat di masa mendatang. Dia adalah Dr. Nur Farhat, seorang dosen hukum dan sekaligus menjadi Dekan Fakultas Hukum di Universitas Zaqaziq.

Dr. Nur Farhat berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan pakar syariat, peneliti dan penulis sejarahnya, bahwa syariat itu mencakup hal-hal yang tetap dan hal-hal yang dapat berubah. Yang tetap adalah prinsip-prinsip, hukum dan pemikiran yang memang tidak bisa berubah atau berganti karena perubahan tempat dan pergantian waktu. Sedangkan hal-hal yang berubah ialah ukuran yang nisbi dari prinsip, hukum dan pemikiran tersebut, yang mengikuti tradisi, keyakinan, kondisi, tingkat kemajuan dan peradaban dalam hidup mereka. Masalah cakupan syariat terhadap sebagian hal-hal yang tetap dan hal-hal yang berubah, merupakan masalah yang tidak dipertentangkan. Tetapi perbedaan pendapat ini berkisar pada cakupan hal-hal yang tetap dan hal-hal yang berubah itu, atau dengan kata lain, mana hukum-hukum syariat dan prinsip-prinsipnya yang dianggap tetap, dan mana hukum-hukum syariat dan prinsip-prinsipnya yang dianggap dapat berubah. Juga tidak ada yang menyangkal bahwa syariat yang tetap dan asasnya yang pertama ialah yang berkaitan dengan masalah akidah, rukun-rukun Islam dan ibadah. Ini merupakan hukum-hukum yang fundamental dalam Islam, yang bisa diibaratkan tiang-tiang pancang yang besar bagi Islam, yang mau tidak mau harus diterima orang Muslim sebagai realitas universal yang tidak berubah karena perubahan tempat dan waktu. Juga tidak ada yang menentang bahwa sesuatu yang tidak disinggung *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, maka sesuatu itu dianggap sebagai hal-hal yang dapat berubah, yang dapat berubah karena perubahan faktor-faktornya, berjalan mengikuti perjalanan masyarakat Islam, selagi masih tetap berada di lingkup tujuan syariat Islam yang bersifat umum. Tapi masalah yang dipertentangkan ialah jika ada masalah-masalah muamalat disebutkan oleh *nash* syariat yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, yang tetap perujukannya, yang tidak ada syubhat dalam takwilnya, apakah *nash* harus dipaksakan untuk tetap dipraktikkan meskipun dapat membahayakan berbagai kemaslahatan orang-orang Muslim? Apakah *nash*

itu tetap dilaksanakan meskipun ada perbedaan latar belakang sejarah saat pelaksanaannya dengan latar belakang sejarah saat turunnya *nash*? Apakah *nash* itu bisa diterapkan dengan bijaksana tanpa harus berpegang kepada penerapannya secara harfiah, dengan berpegang kepada prinsip "Agama itu mudah dan tidak sulit", bahwa landasan hukum-hukum adalah kemaslahatan hamba, dan bahwa Allah tidak menciptakan kesukaran bagi kita dalam agama? Ataukah *nash* itu harus diterapkan tanpa memperhatikan pengaruh-pengaruh sosial seperti yang kami gambarkan, yang boleh jadi gambaran ini berasal dari keterbatasan kami yang tidak akurat, karena *nash* itu merupakan ketetapan syariat Allah, sementara syariat Allah lebih layak untuk diaplikasikan daripada ketetapan manusia?"

Dia berkata lagi, "Pada bagian akhir dari hukum-hukum yang harus diaplikasikan ini, yang kemudian muncul perbedaan pendapat untuk menentukan hal-hal yang tetap dan hal-hal yang berubah, muncul orang-orang yang menyeru untuk mengaplikasikan syariat Islam, dan yang paling menonjol adalah masalah hukuman dan peniadaan riba dalam berbagai kontrak bisnis.

Jadi perbedaan pendapat bisa dibatasi ruang lingkupnya pada masalah hukuman dan mu'amalah, yang telah disinggung oleh *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, seperti firman Allah,

> *"Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."* (Al-Baqarah: 275).
>
> *"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan shadaqah."* (Al-Baqarah: 276).
>
> *"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah."* (Al-Maidah: 38).
>
> *"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)."* (Al-Maidah: 33).
>
> Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,
>
> *"Siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."*

Masih banyak ayat-ayat dan hadits-hadits lain yang senada, yang pada intinya untuk menata urusan kehidupan kaum Muslimin dan mengatur hubungan sosial mereka."

Penulis (Dr. Nur Farhat) melandaskan pendapat dan perkataannya ini, seperti yang dilakukan semua penulis sekuler, yang mengetahui beberapa celah dalam pusaka peninggalan kita, namun mereka tidak mengetahui inti dan akarnya serta kandungannya yang paling dalam, kepada perkataan Naj-

muddin Ath-Thufy Al-Hambaly, tatkala menguraikan hadits *la dharara wa la dhirar* yang terkenal, dari *Al-Arba'in* An-Nawawiyah. Di sana dia berkata, "Mustahil Allah yang memperhatikan kemaslahatan makhluk-Nya di dunia dan di akhirat, lalu Dia mengabaikan kemaslahatan mereka dalam hukum-hukum syariat, terlebih lagi hukum-hukum syariat ini jauh lebih penting, yang berarti jauh lebih layak untuk diperhatikan dan juga mencerminkan kemaslahatan mereka di dalam kehidupan dunia. Karena dengan hukum-hukum itulah harta, darah dan kehormatan mereka dapat terjaga, bukan sekedar kehidupan mereka semata, tanpa yang lain. Maka harus dikatakan bahwa Allah memperhatikan hukum-hukum ini bagi kepentingan mereka. Jika sudah ada kejelasan tentang perhatian Allah terhadap hukum, maka tidak boleh ada pengabaian-Nya terhadap hukum-hukum itu, dalam masalah apa pun. Jika kemaslahatan sejalan dengan *nash* dan ijma' serta lain-lainnya dari dalil-dalil syariat, berarti tidak ada lagi masalah. Tapi jika kemaslahatan itu bertentangan dengan dalil syariat, maka keduanya harus dikompromikan seperti yang sudah kami singgung, entah dengan cara mengkhususkan *nash* atau mendahulukan kemaslahatan dengan disertai penjelasan."

Dengan kata lain, Al-Imam Ath-Thufy berpendapat bahwa jika kemaslahatan bertentangan dengan *nash* yang menetapkan secara jelas hukum syariat, maka kemaslahatan harus didahulukan daripada *nash*. Hal ini dikuatkan dengan alasan yang ia katakan, "Tidak bisa dikatakan, bahwa syariat lebih mengetahui kemaslahatan hamba, maka hendaknya diambil isyarat hukumnya." Ini dalam masalah ibadah, yang kemaslahatannya bisa ditangkap oleh akal dan tradisi. Sedangkan kemaslahatan untuk mengatur hak-hak orang mukallaf, maka sifatnya praktis dan diketahui dengan hikmah, adat dan akal."

Penulis juga berkata, "Andaikan kita bisa berbincang-bincang dengan Syaikh Al-Imam Sulaiman Ath-Thufy, tentu kami akan bertanya kepadanya layaknya seorang pemuda yang sedang kebingungan di hadapan gurunya yang tehormat, dan berkata, 'Wahai guru dan syaikh kami yang tehormat, mestinya engkau tahu bahwa *nash* syariat yang mengharuskan memotong tangan pencuri turun di suatu masyarakat, yang memusatkan kegiatan ekonomi pada sektor perniagaan. Mereka tidak bercocok tanam sendiri dan tidak menggerakkan alat di pabrik. Apakah Anda tetap berpendapat untuk menerapkan *nash* ini dengan memotong tangan pencuri di tengah masyarakat kita zaman sekarang yang membutuhkan peran tangan-tangan mereka, dalam keadaan mereka istiqamah atau pun menyimpang?'"

Kami mohon agar pembaca bisa memaklumi posisi kami yang harus mengutip perkataan penulis yang panjang lebar ini dan membosankan. Tadinya kami berniat untuk meringkas, tapi niat ini kami urungkan, agar kami bisa menjelaskan lebih lanjut titik kelemahannya dan ketidakakuratan dalil yang digunakannya, yang tentunya dia mengira bahwa alasan dan hujjahnya tidak

terbantahkan dan sebuah logika yang tak tertolak. Padahal sebagaimana yang Anda tahu, perkataannya itu lebih lemah daripada rumah laba-laba.

Sanggahan terhadap Syubhat Sang Dosen

Kami hanya akan menyanggah sebagian penggalan kata-katanya yang kami anggap penting, dan yang lainnya tidak akan kami usik, karena sudah jelas kerusakannya. Inilah beberapa poin sanggahan kami:

1. Tidak selayaknya penulis mempersempit atau meminimalisir orang-orang yang mengajak untuk menerapkan syariat Islam, mengingat komunitas mereka yang amat banyak. Dia mengatakan, "Orang-orang yang menyeru untuk mengaplikasikan syariat Islam", seakan-akan mereka itu hanya beberapa gelintir orang. Padahal kenyataannya, yang menginginkan pengaplikasian syariat Islam dan menyerukannya adalah mayoritas rakyat Mesir. Yang justru menolak gelombang tuntutan ini adalah golongan minoritas, walaupun mungkin mereka mempunyai kekuatan dan fasilitas banyak, apalagi mereka juga didukung kekuatan dari luar. Hanya inilah yang membuat suara mereka terdengar lantang.

Kami menyerukan dan akan terus menyerukan, hendaknya diselenggarakan pemungutan suara secara bebas, yang diawasi lembaga hukum, dengan dua opsi yang harus dijawab, "Siapa yang ingin hidup bersama syariat Islam dan siapa yang tidak ingin bersamanya?"

Undang-undang Mesir sudah mencantumkan klausul yang amat jelas, bahwa syariat Islam menjadi sumber pokok dalam penetapan hukum, tidak seperti teks undang-undang lama yang bisa mengundang berbagai penafsiran, yang bunyinya, "Agama negara adalah Islam."

2. Penulis menyalahi kaidah syariat yang sudah baku dan yang sudah disepakati Jumhur ulama dan semua madzhab, karena dia menjadikan segala masalah yang sudah disebutkan *nash* syariat yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, masih bisa diperdebatkan dan dipertentangkan. Hal ini jelas bertentangan dengan ijma' dan bertentangan dengan tabiat *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya.

Mestinya, berbagai *nash* yang *qath'i* ini dijadikan sumber hukum ketika terjadi perbedaan pendapat dan menjadi rujukan ketika terjadi perselisihan, bukannya *nash* itu yang menjadi obyek perbedaan pendapat dan perselisihan. Sebab jika tidak, ia tidak bisa disebut *qath'i* dari sisi ketetapan dan isyarat hukumnya. Hal ini telah kami jelaskan di bagian terdahulu.

Dari beberapa contoh yang disajikan penulis, tampak bahwa dia hendak memaksakan diri membicarakan masalah yang sebenarnya tidak dikuasainya, dia tidak mengetahui makna ketetapan dan isyarat hukumnya yang *qath'i*.

3. Penulis membuat assumsi sendiri bahwa *nash* syariat yang *qath'i* bisa jadi bertentangan dengan kemaslahatan sosial manusia. Yang demikian ini

tidak mungkin terjadi kecuali dari pintu yang salah dan rekaan. Sudah kami jelaskan di bagian atas bahwa hal-hal yang *qath'i* sama sekali tidak akan saling bertentangan dan berbenturan. Bisa jadi dia menduga sesuatu yang bukan kemaslahatan sebagai kemaslahatan, menduga sesuatu yang bukan baku sebagai sesuatu yang baku. Semacam ini sudah kami prediksikan jauh-jauh sebelumnya seperti yang bisa kami saksikan dari berbagai tuntutan para sekuler dan westernis.

Di antara mereka ada yang mengajukan tuntutan dengan mengatasnamakan kemaslahatan untuk memperbolehkan pelacuran, minuman keras, praktik riba, menggugurkan kewajiban puasa, kewajiban haji, persamaan pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan wanita, yang semuanya diatasmakan kemaslahatan. Padahal diyakini bahwa semua tuntutan mereka itu sama sekali tidak mengandung kemaslahatan walau sedikit pun. Mereka pun masih membual merasa lebih mengetahui kemaslahatan manusia daripada *Rabb* manusia, atau mereka merasa lebih mampu berbuat baik kepada manusia daripada Allah dan lebih mampu mendatangkan karunia lahir maupun batin bagi mereka.

Dr. Farhat tidak menemukan orang lain yang bisa dijadikan sandaran untuk mengesahkan pendapat-pendapatnya yang tertolak itu kecuali apa yang dinukilnya dari Najmuddin Ath-Thufy. Sementara Ath-Thufy ini berdiri sendirian dengan pernyataannya, yang sama sekali tidak didukung seorang fuqaha pun dari kalangan terdahulu maupun kemudian. Bahkan pernyataannya itu dianggap sebagai ketergelinciran ulama, yang keburukannya harus dimintakan perlindungan kepada Allah.

Itu pun ketika Ath-Thufy membicarakan pertentangan antara *nash* dengan kemaslahatan, dia tidak membatasi *nash* sebagai *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya. Perkataannya itu bertolak dari bermacam-macam *nash*, yang boleh jadi berupa *nash* yang *zhanni*, sehingga perlu ada pengkhususan dengan kemaslahatan yang *qath'i* dan pasti, yang berarti hal ini harus dimasukkan dalam bab pengkhususan dan bukan pengguguran terhadap *nash*. Seperti yang sudah kami jelaskan di atas, dari kutipan perkataannya, diketahui bahwa *nash* yang *qath'i* dalam *matan* dan sanadnya atau dalam ketetapan dan isyarat hukumnya, mustahil bertentangan dengan kemaslahatan yang *qath'i* dan pasti.

4. Seperti yang biasa dilakukan orang-orang yang suka terburu-buru dan gegabah, ia menyebutkan pembolehan pengguguran *nash* karena pertimbangan kemaslahatan, dengan mengacu kepada keputusan Umar bin Al-Khaththab terhadap orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, yang tidak memberikan tunjangan dari harta zakat dan shadaqah seperti yang mereka terima pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan Abu Bakar.

Demi Allah kami benar-benar tidak tahu, *nash* macam apakah yang digugurkan Umar bin Al-Khaththab berkaitan dengan masalah ini?

Al-Qur'an sudah menyebutkan bahwa orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk mendapatkan bagian dari zakat, seperti yang diterima tujuh golongan lainnya selain mereka. Sementara Al-Qur'an juga tidak menyebutkan bahwa orang-orang semacam Uyainah bin Hishn Al-Fazary atau Al-Aqra' bin Habis At-Tamimy dan para pemimpin kabilah selain keduanya, selama hidup hati mereka harus dibujuk sebagai orang-orang mu'allaf.

Apa pun yang dilakukan Umar dengan menghentikan santunan kepada mereka, dengan menganggap mereka bukan lagi sebagai orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk, karena boleh jadi ke-Islaman semakin hari semakin bertambah baik, sudah memahami Islam dan banyak bergaul dengan orang-orang yang baik, atau boleh jadi kabilah mereka yang menjadi penyokong kekuatan Islam, telah membaik ke-Islaman mereka, sehingga Islam itu pun semakin mantap tertanam di dalam diri mereka, dan kalau pun santunan itu dihentikan, rasanya tidak mungkin mereka akan murtad, atau boleh jadi Islam itu sendiri sudah kuat jaringannya, sehingga tidak lagi khawatir terhadap rongrongan dari berbagai kabilah yang hendak merampas harta benda, terlebih lagi setelah Umar dapat menaklukkan Kisra Persia dan Kaisar Romawi.

Apa pun alasannya, orang-orang mu'allaf yang hatinya perlu dibujuk itu, dalam pandangan Umar tidak lagi mempunyai hak dari zakat, shadaqah dan lain-lainnya. Masalah ini sudah kami kupas di bagian yang lalu.

5. Tentang apa yang disebutkan seputar masalah *hudud* dosa ini benar-benar telah terperosok dalam kesalahan yang harus disucikan dengan tobat dan permohonan rahmat-Nya. Dari apa yang ditulisnya itu, terlihat keterbatasan pengetahuannya tentang kedudukan Allah di atas sana, kedudukan syariat dan fiqih, Al-Qur'an, sejarah dan realitas.

Keterbatasan pengetahuannya tentang kedudukan Allah, seperti orang yang tidak tahu arah dan ragu-ragu ketika menyikapi ketetapan-ketetapan hukum pidana yang sudah ditetapkan Allah, lalu dia berusaha bersembunyi di balik nama syaikhnya, Ath-Thufy yang sudah berada di dalam kuburnya, agar dia bisa keluar dari kebingungan dan keragu-raguannya.

Untuk menyanggah perkataannya itu, cukup kami sajikan firman Allah, *"Dan, tidaklah patut bagi laki-laki yang Mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang Mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka."* (Al-Ahzab: 36).

Seharusnya dia menguatkan hatinya dan mengatakan seperti yang dikatakan orang-orang Mukmin,

"Kami dengar dan kami taat. (Mereka berdoa), "Ampunilah kami wahai Rabb kami dan kepada-Mulah tempat kembali." (Al-Baqarah: 285).

Ada baiknya jika dia mengenali Allah dan mempunyai keyakinan bahwa Allah lebih mengetahui daripada dirinya tentang keadaan makhluk-Nya, Allah lebih menyayangi mereka daripada dia.

"Apakah kamu yang lebih mengetahui ataukah Allah?" (Al-Baqarah: 10).

Tentang keterbatasan pengetahuannya tentang syariat, dapat dilihat dari dua sisi:

Pertama: Dia menduga-duga telah mendatangkan sesuatu yang menafikan kemaslahatan manusia. Padahal syariat ditegakkan untuk kemaslahatan manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat, seperti yang diakui para ulama dan seperti yang ditunjukkan hukum-hukum yang tetap berdasarkan *nash* yang shahih.

Jika sesuatu yang tidak ada *nash*-nya saja bisa dikatakan bahwa selagi di sana ada kemaslahatan, maka di sana ada pula syariat Allah, berarti sesuatu yang ada *nash*-nya jauh lebih layak untuk dikatakan, "Selagi ada syariat Allah, maka di sana ada kemaslahatan."

Hanya saja akal sebagian manusia ada yang memiliki keterbatasan dalam memahami hakikat kemaslahatan, sehingga mereka memandang bahwa kemaslahatan itu bersifat parsial, individual, lokal, material dan bersifat keduniaan. Sementara syariat melihat berbagai kemaslahatan dengan pandangan yang menyeluruh, parsial dan universal, individual dan sosial, lokal dan internasional, material dan spiritual, sekarang dan mendatang, dunia dan akhirat.

Tidak ada yang memiliki jangkauan pengetahuan yang meliputi semua dimensi ini kecuali Dia yang memiliki pengetahuan tentang semua itu, tak ada sekecil apa pun walau hanya seberat dzarah di bumi maupun di langit yang luput dari pengetahuan dan pengamatan-Nya.

Kedua: Dia ingin mengalihkan hal yang tetap ke hal yang berubah. Dengan kata lain, dia berijtihad dalam masalah yang mestinya tidak menerima ijtihad. Sebab menurut ijma', obyek yang bisa menerima ijtihad ialah hal-hal *zhanni*. Sedangkan hukum-hukum yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya, seperti ketetapan hukuman yang sudah baku dan disebutkan di dalam Al-Qur'an, bukan merupakan obyek yang bisa menerima ijtihad atau memerlukan komentar, kecuali dalan rincian hukum-hukum dan aplikasinya.

Sekiranya semua hukum syariat bisa dilaksanakan dan ditolak, bisa dilonggarkan dan dikeraskan, maka syariat Allah akan menjadi bahan adonan, yang bisa dibentuk oleh siapa pun yang menginginkannya dan bagaimana pun

keinginannya, sehingga syariat tidak bisa menjadi timbangan yang menjadi rujukan hukum bagi manusia jika mereka saling berbeda pendapat dan berselisih, atau kembali kepadanya jika mereka menyimpang, tapi ia sendiri membutuhkan timbangan lain, yang bisa diotak-atik menurut selera mereka, sehingga ia menjadi lurus jika mereka lurus dan menyimpang jika mereka menyimpang. Dengan begitu berarti hal ini meniadakan peran syariat Allah dan tugasnya untuk mengontrol keadaan manusia dan meluruskan jalan mereka serta mengembalikan mereka kepada Allah dan jalan yang lurus.

Dr. Farhat yang meminta justifikasi kepada Ath-Thufy dalam hal ini sungguh sangat tidak tepat. Sebab Ath-Thufy tidak pernah mengatakan, "Kemaslahatan dapat menggugurkan *nash* yang *qath'i* dan menghapusnya". Sulit dibayangkan ada seorang Muslim yang berkata seperti itu, apalagi seorang ahli fiqih dan ushul fiqih. Sebab konsekuensinya, manusia bisa menghapus syariat Allah menurut hawa nafsu dan pendapatnya yang serba terbatas, kedudukan pendapat manusia lebih tinggi daripada wahyu Allah, manusia lebih tahu daripada Allah tentang kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Yang demikian ini jelas ditolak Ath-Thufy, dan tak perlu diragukan lagi.

Apa pun kutipan dari perkataan Ath-Thufy menjelaskan bahwa *nash zhanni* bisa dikhususkan dengan kemaslahatan yang *qath'i*. Kemaslahatan menurut pendapatnya tidak mampu menghapus *nash*, tetapi hanya sekedar mengkhususkan dan membatasinya. Hal ini tidak berlaku untuk *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya. Sebab tabiatnya yang *qath'i* menolak untuk menerima pengkhususan dan pembatasan. Hal ini berlaku untuk *nash* yang umum dan tidak terikat. *Nash* yang umum bisa menerima pengkhususan dan yang tak terikat bisa menerima pembatasan. Karena itu Jumhur ahli ushul mengatakan, bahwa isyarat hukum sesuatu yang umum bersifat assumtif, begitu pula isyarat hukum sesuatu yang tak terikat.

Kemudian Ath-Thufy mengecualikan masalah-masalah ibadah dan yang sudah ditetapkan dari pengaruh kemaslahatan. Masalah-masalah ibadah sudah sama-sama diketahui. Sedangkan masalah-masalah yang sudah ditetapkan artinya yang ditetapkan syariat, berupa ketentuan hukum dan hukuman pidana tertentu, seperti pembagian harta warisan, jumlah talak, kematian, jumlah hukuman dera dan lain-lainnya.

Ath-Thufy tidak bisa menerima jika ada yang berkata, "Kemaslahatan mengharuskan kita untuk merubah hukuman dera dari perbuatan zina menjadi delapan puluh kali, seperti hukuman yang dijatuhkan kepada orang yang menuduh zina, karena perzinaan menyebar di mana-mana". Sebab ketetapan ini merupakan hak Pembuat syariat dan bukan hak manusia untuk berijtihad dalam masalah ini, dengan alasan kemaslahatan atau alasan lainnya.

Yang lebih jauh lagi jika dikatakan, "Kita boleh merubah hukuman pencurian menjadi hukuman dera, sebagai ganti dari hukuman potong tangan".

Sebab kita tidak boleh menukar satu jenis hukuman dengan hukuman yang lain, yang berarti kita merubah hukum Allah.

Yang lebih jauh lagi jika dikatakan, "Kemaslahatan pada zaman sekarang mengharuskan kita untuk mengenyahkan semua jenis hukuman pidana Islam dan menggantinya dengan hukuman yang kita buat sendiri atau sama sekali tidak menggantinya dengan hukuman macam apa pun". Seperti yang terjadi dalam berbagai tindak penyelewengan, seperti zina yang sama sekali tidak diancam dengan suatu hukuman selagi dilakukan kedua belah pihak secara suka sama suka dan sudah dewasa.

Ath-Thufy tidak menerima pengurangan hukuman zina yang sudah ditetapkan menjadi sepuluh kali dera. Maka bagaimana mungkin dia hendak menggugurkan semua hukuman yang sudah ditetapkan Allah karena pertimbangan kemaslahatan yang disangkakan?

Bahkan kami melihat perkataan Ath-Thufy tentang kemaslahatan, yang secara jelas menegaskan bahwa hukuman pidana yang sudah ditetapkan *nash*, pasti sejalan dengan kemaslahatan manusia. Dia berbicara tentang mu'amalah, "Yang harus diikuti dalam masalah mu'amalah dan yang sejenisnya adalah kemaslahatan manusia, seperti yang sudah disepakati bersama. Kemaslahatan dan dalil-dalil syariat yang sudah tetap, bisa sejalan dan bisa bertentangan. Jika sejalan, maka memang itulah yang diinginkan, sebagaimana kesesuaian *nash* dengan ijma' dan kemaslahatan untuk menetapkan hukum lima perkara yang prinsipil, yaitu hukuman mati bagi pembunuh, orang murtad, memotong tangan pencuri, hukuman dera bagi orang yang menuduh orang lain berzina tanpa bukti dan bagi orang yang minum khamr serta hukuman-hukuman lain yang menyatakan adanya kesesuaian antara dalil syariat dengan kemaslahatan. Jika keduanya saling bertentangan, maka jika memungkinkan untuk dikompromikan, maka keduanya harus dikompromikan, seperti menakwili sebagian dalil menurut ketentuan hukum dan keadaan, selagi tidak mengabaikan kemaslahatan dan tidak menjurus kepada tindakan yang mempermainkan dalil."[1]

Perhatikan bagaimana Ath-Thufy menyampaikan secara gamblang, bahwa *nash*, ijma' dan kemaslahatan, semua menyepakati pelaksanaan hukuman pidana dan qishash.

Ketiga: Mengenai keterbatasan pengetahuan Dr. Farhat tentang Al-Qur'an, dapat dilihat secara jelas, yang disertai dengan kelancangannya yang kelewat batas, karena dia hendak menafsiri ayat menurut hawa nafsunya, menyimpangkan kalimatnya dari tempatnya dan mengatakan terhadap Allah

---

[1] Lihat *Al-Mashlahah fit-Tasyri' Al-Islamy wa Najmuddin Ath-Thufy*, karangan Dr. Musthafa Zaid, hal. 238.

tanpa dilandasi pengetahuan, bertentangan dengan pendapat ulama terdahulu dan sekarang.

Keterbatasan pengetahuannya ini tecermin pada ketidaktahuannya tentang makna-makna Al-Qur'an, ketentuan-ketentuan hukum Al-Qur'an sejarah turunnya Al-Qur'an dan segala permaslahan yang berkaitan dengan ilmu Al-Qur'an. Dia beranggapan bahwa Al-Qur'an itu turun di suatu masyarakat yang tidak membutuhkan tangan orang-orang yang mempercayainya untuk bekerja di pertanian dan perindustrian, seperti yang dibutuhkan masyarakat kita pada zaman sekarang. Sebab masyarakat tersebut mengandalkan perputaran perniagaan. Karena itu ada ketetapan hukuman potong tangan bagi pencuri. Makna perkataannya, bahwa hukuman potong tangan ini tidak ditetapkan kecuali di masyarakat yang hanya aktif dalam pernigaan dan tidak berlaku untuk suatu masyarakat yang aktif di sektor-sektor lain.

Kami tak habis pikir, bagaimana mungkin Dr. Farhat berani berkata selancang ini? Logika macam manakah yang ia gunakan?

Masyarakat yang menerima turunnya hukuman potong tangan adalah masyarakat Madinah, yang mayoritasnya merupakan masyarakat agraris, yang memang berbeda dengan masyarakat Makkah yang penduduknya mengandalkan perdagangan. Di samping itu, masyarakat Madinah juga aktif berjihad, berperang dan memegang senjata. Semua anggotanya dalam keadaan siap siaga menghadapi berbagai kekuatan yang mengancam, baik dari kalangan Yahudi, paganis dan Majusi, yang berarti sangat membutuhkan peran tangan para anggotanya untuk memanggul senjata di medan perang, sebagaimana kebutuhannya untuk menangani berbagai sektor kehidupan.

Lalu apakah Al-Qur'an hanya turun kepada masyarakat Madinah semata, ataukah ia diturunkan Allah kepada seluruh umat manusia? Al-Qur'an adalah petunjuk Allah bagi manusia, rahmat bagi semesta alam di setiap waktu dan tempat, *nash* Al-Qur'an adalah *nash* yang umum dan abadi.

Di sisi lain, apakah Allah Yang Maha Bijaksana menetapkan hukuman pencurian untuk menghilangkan tangan hamba-Nya ataukah justru untuk melindungi masyarakat dari orang-orang yang mempergunakan tangan itu untuk mengganggu keamanan masyarakat dan tidak mau menggunakan tangannya untuk hal-hal yang produktif lagi positif?

Lalu berapa banyak tangan-tangan kotor yang semestinya dipotong, untuk melindungi berjuta-juta tangan lainnya? Karena tidak ada hukuman potong tangan, maka tangan-tangan kotor itu tidak peduli asalkan tujuannya tercapai, karena toh tangannya selamat dari hukuman dan tak terjangkau oleh tangan-tangan keadilan.

Keterbatasan Dr. Farhat tentang sejarah, terlihat jelas di depan mata, meskipun dia mengaku termasuk orang yang aktif membaca sejarah dan

mendalaminya. Tapi dia hanya membaca literatur yang sesuai dengan jalan pikirannya dan yang dapat mewujudkan cita-cita serta hawa nafsunya, lalu dia memahaminya dengan cara yang tidak wajar dan menyimpulkan sesuatu yang mestinya tidak perlu disimpulkan. Jadi itu hanya sekedar membaca secara serampangan dan tendensius.

Ia tidak tahu atau pura-pura tidak tahu tentang Islam, yang semenjak abad pertama sudah mampu menguasai wilayah yang sangat luas dan menundukkan peradaban lain, seperti peradaban Persi, Romawi, Babilon, Mesir, Yaman dan lain-lainnya. Tak seorang pun yang mengatakan saat itu bahwa hukum-hukum Al-Qur'an hanya turun bagi masyarakat yang sempit, tidak seperti masyarakat kita yang luas dan maju dalam peradabannya, sehingga hukum-hukum itu tidak relevan untuk kita praktikkan. Bahkan setiap masyarakat mendapatkan perlindungan, keamanan dan kemaslahatan di dunia dan di akhirat karena adanya hukum-hukum Al-Qur'an ini, karena mereka juga merasa membutuhkan tangan anggota-anggotanya.

Ia juga tidak tahu atau pura-pura tidak tahu bahwa berbagai masyarakat yang merasa respek terhadap Islam, mengaplikasikan hukum-hukumnya dan yang hukuman-hukumannya dipraktikkan di sana, merupakan masyarakat yang ada di barisan terdepan dalam kemajuan, perkembangan dan kesejahteraan hidup. Diterapkannya hukuman potong tangan tidak menghalangi kesejahteraan dan menghambat penghasilan. Bahkan dengan penerapan hukuman itu justru bisa menjamin keamanan, yang memang harus diperoleh setiap orang, agar mereka bisa bekerja dan menjalankan segala aktivitasnya dengan aman.

Sepertinya ia membayangkan, jika hukuman potong tangan sebagaimana yang sudah ditetapkan Allah itu diterapkan, maka semua jalan akan dipenuhi potongan tangan. Yang demikian ini tidak pernah terjadi sepanjang sejarah. Sebab hukuman potong tangan ini merupakan hukuman agar menjadi peringatan, agar pencuri tidak mengulang lagi kejahatannya dan agar orang lain tidak coba-coba melakukan pencurian, sehingga tangannya juga akan dipotong seperti yang dialami orang yang sudah mencuri dan tangannya dipotong. Karena itu Al-Qur'an melakukan hukuman ini, *"Sebagai siksaan dari Allah, dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."*

Karena adakalanya hukuman penjara sama sekali tidak membuat jera para pelaku tindak pidana dan tidak pula menjadi peringatan bagi orang lain. Maka tidak heran jika banyak orang yang keluar masuk penjara karena tindak pidana, karena memang penjara tidak membuatnya jera dan tidak mampu mendidiknya. Bahkan tidak jarang bilik penjara justru memberi bekal ketrampilan lebih banyak untuk melakukan tindak pidana dan kejahatan, sehingga bahaya semakin menyebar kemana-mana.

Keterbatasan pengetahuan Dr. Farhat tentang realitas, maka apa yang terjadi di seluruh negara Islam sudah mampu menyanggah pendapatnya. Banyak orang-orang Muslim yang tidak mau mempraktikkan hukum-hukum syariat, hukuman-hukuman yang sudah ditetapkan, terutama hukuman potong tangan bagi para pencuri, sehingga tangan mereka yang sangat dicintai bisa selamat dari sanksi. Tapi apa kemudian yang terjadi? Apakah dengan ketiadaan hukuman potong tangan karena tindak pencurian itu dan hukuman-hukuman lainnya, membuat orang-orang Muslim beralih dari dunia kemunduran kepada kemajuan? Apakah mereka mampu menembus angkasa luar, dunia komputer, revolusi teknologi dan biologi? Apakah mereka mampu menciptakan senjata yang dapat melindungi diri mereka dan memproduksi bahan makanan yang mencukupi kebutuhan mereka?

Sangat disayangkan, mereka sama sekali tidak mampu berbuat semua itu. Mereka tetap tertinggal di bagian belakang dari prosesi kehidupan manusia, di dunia ketiga atau dunia keempat, kalau memang ada istilah dunia keempat.

Dengan hatinya yang lemah lembut itu Dr. Farhat merasa sangat kasihan terhadap tangan-tangan pencuri yang kotor, jika tangan-tangan itu dipotong. Sementara dia tidak merasa kasihan terhadap para korban yang hartanya dirampas, rumahnya dibakar, kehormatannya direnggut atau bahkan tangan orang-orang yang tidak berdosa itu yang justru dibabat pencuri.

Contoh yang paling nyata ada di depan kita semua tentang anarkisme dan rasa tidak aman yang dulu pernah terjadi. Sehingga biasa dikatakan kepada orang yang menunaikan haji atau umrah, "Orang yang pergi ke sana seperti orang hilang dan yang dapat kembali seperti dilahirkan sekali lagi." Tapi ketika kemudian Al-Malik Abdul-Aziz bin Sa'ud menerapkan hukuman-hukuman yang sudah ditetapkan syariat, maka keadaan langsung berubah total, yang kemudian menjadi simbol rasa aman dan ketenangan. Beberapa bulan setelah penerapan hukuman ini, tak ada satu pun tangan yang dipotong karena pencurian. Hal ini terjadi karena ada penerapan hukum-hukum Islam, meskipun di sana masih ada satu dua celah dan kekurangannya.

Kemaslahatan manusia yang hakiki terletak pada ketaatan mereka kepada Allah, penerapan syariat-Nya dalam kehidupan mereka dan penegakan sangsi-sangsi hukuman bagi orang yang memang harus terkena sangsi itu, selagi sudah memenuhi syarat-syaratnya. Allah tidak menetapkan syariat bagi manusia melainkan untuk kebaikan dan kemaslahatan mereka, meskipun banyak orang yang tidak mengetahuinya. Allah lebih menyayangi mereka daripada kasih sayang ayah dan ibu mereka terhadap diri mereka. Allah lebih mengetahui kemaslahatan mereka daripada pengetahuan mereka terhadap diri sendiri. Firman-Nya,

"Apakah Allah Yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kalian rahasiakan dan kalian nyatakan)? dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui." (Al-Mulk: 14).

GOLONGAN WASATHIYAH: MENGAITKAN ANTARA NASH YANG JUZ'I DENGAN TUJUAN YANG KULLI

Mempertimbangkan Kemaslahatan dan Tujuan

Golongan *wasathiyah* percaya bahwa hukum-hukum syariat itu dilatarbelakangi *illat*, semuanya sesuai dengan hikmah dan *illat*nya didasarkan kepada kemaslahatan manusia. Sementara Allah tidak membutuhkan alam semesta dan selain Allah membutuhkan-Nya, sebagaimana firman-Nya,

Hai manusia, kalianlah yang berkehendak kepada Allah, dan Allah, Dialah Yang Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji." (Fathir: 15).

Jika Allah memerintah atau melarang, menghalalkan atau mengharamkan, maka itu semua dimaksudkan untuk kebaikan hamba-hamba-Nya. Hal ini tidak perlu disangsikan lagi. Yang demikian itu tentu diketahui orang yang memang mengetahuinya. Tapi juga tidak sedikit orang yang tidak mengetahuinya. Sebab di antara sifat yang dimiliki Allah adalah *Al-Hikmah* dan di antara asma'-Nya adalah *Al-Hakim*. Artinya, Dia tidak mensyariatkannya sesuatu secara sia-sia tanpa ada artinya, sebagaimana Dia tidak menciptakan sesuatu untuk main-main. Semua apa yang diciptakan, diperintah, ditetapkan dan disyariatkan-Nya, berkait dengan hikmah-Nya yang tinggi.

Karena itulah Al-Qur'an melukiskan *ulil-albab* adalah orang-orang yang memikirkan penciptaan langit dan bumi, sebagai orang-orang berkata,

"Wahai Rabb kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau." (Ali Imran: 191).

Di antara sifat-sifat Allah yang lain adalah *Al-Karim, Al-Barr, Ar-Rahim*, yang karena itu Dia tidak mencipta dan tidak mensyariatkan kecuali di dalamnya terkandung kebaikan, manfaat dan kemaslahatan bagi hamba-hamba-Nya, sebagai wujud kebaikan dan kasih sayang-Nya kepada mereka, dan Allah juga menetapkan atas Diri-Nya sifat rahmat.

Dari sini kita mendapatkan Pembuat syariat Yang Maha Bijaksana menyertai berbagai hukum dengan penjelasan *illat*, hikmah dan kemaslahatannya, sebagaimana yang kita lihat dalam Kitab-Nya dan Sunnah Nabi-Nya. Yang demikian ini dapat kita jumpai di berbagai tempat, terutama dalam masalah mu'amalah antara satu sama lainnya.

Karena itulah para ulama sudah sepakat, kecuali sebagian kecil di antara mereka, tentang penyertaan *illat* hukum-hukum syariat dan pengaitannya

dengan hikmah serta kemaslahatan. Bahkan orang-orang yang mengatakan bahwa berbagai syariat agama sebelum kita juga berlaku bagi kita, selagi tidak disebutkan penghapusannya, juga beralasan, bahwa syariat Allah sama dengan hukum bagi suatu umat, yang menunjukkan kepada kaitan kemaslahatannya, karena Dia Maha Bijaksana, yang kebijaksanaan-Nya tidak pernah lepas dari kemaslahatan dan yang ditunjukkan oleh pensyariatannya. Maka syariat yang diturunkan kepada suatu umat ini juga tidak boleh ditinggalkan kecuali ada dalil yang menunjukkan penghapusannya.[1]

Karena itu para ulama menetapkan bahwa syariat ditetapkan untuk kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat secara bersamaan, baik kemaslahatan ini merupakan kemaslahatan yang mendesak, kebutuhan maupun pelengkap. Inilah tiga kaidah yang menjadi landasan syariat.

Al-Imam Asy-Syathiby berkata, "Tak seorang pun yang meragukan ketetapan tiga kaidah ini dalam syariat, bahwa itulah yang menjadi tujuan pertimbangan Pembuat syariat. Buktinya ialah dengan meneliti syariat dan mengamati dalil-dalilnya yang *juz'i* maupun *kulli* serta masalah-masalah umum yang dicakupnya, sesuai dengan batasan pemahaman yang tidak tersirat, yang tidak bisa ditetapkan dengan dalil khusus, tapi dengan dalil-dalil yang dipadukan antara yang satu dengan yang lain dan yang berbeda tujuannya, sehingga dari semuanya terangkum satu masalah dan yang dikuatkan beberapa dalil. Berangkat dari keberanian Ali bin Abu Thalib dalam hal ini, maka banyak orang yang tidak melandaskan penetapan tujuan Pembuat syariat dalam masalah tiga kaidah ini, kepada dalil yang dikhususkan dan tidak pula dengan cara yang khusus pula, tetapi mereka menyimpulkannya dari hal-hal yang tersurat dan hal-hal yang umum, dari yang tak terbatas dan yang terbatas, dari hal-hal yang parsial dan khusus dan dari berbagai realita yang berbeda-beda, dalam berbagai masalah fiqih dan jenisnya, sehingga mereka bisa merangkum dalil-dalil syariat, yang dipusatkan untuk memelihara kaidah-kaidah itu. Hal ini ditambahi lagi dengan berbagai konteks keadaan yang dinukil maupun yang tidak dinukil."

Masalah yang pernah disampaikan Asy-Syathiby di Maghribi dan yang dia uraikan dalam satu bagian secara utuh di dalam kitabnya, *Al-Muwafaqat*, telah disebutkan sebelumnya oleh para ulama peneliti di tempat lain, seperti Al-Imam Ibnu Qayyim, yang menegaskan bahwa asas dan landasan syariat adalah kemaslahatan hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat, yang semuanya mencerminkan keadilan, rahmat, hikmah dan kemaslahatan.[2]

---

[1] *Raudhatun-Nazhir*, Ibnu Qudamah, hal. 73.

[2] *I'lamul-Muwaqqi'in*, 1/3.

Masalah serupa juga sudah ditegaskan Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah. Sebelum mereka juga sudah ditegaskan Syaikh Al-Ghazaly, bahwa tujuan diturunkannya syariat kepada manusia ialah untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda mereka. Lalu masalah ini dijabarkan lebih lanjut oleh Al-Imam Syihabuddin Al-Qarafy.

Inilah yang diyakini golongan *wasathiyah*, yang melihat *nash juz'i* berada dalam lingkup tujuan yang *kulli*, dan yang berpendapat bahwa Allah tidak mensyariatkan berbagai macam hukum melainkan untuk kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Tidak ada satu pun hukum syariat yang ditetapkan, yang bertentangan dengan kemaslahatan yang pasti bagi manusia. Sebab yang menurunkan syariat ini dan yang mewajibkan manusia berhukum kepadanya, adalah yang menciptakan manusia, yang melimpahkan nikmat kepada mereka, yang mengetahui apa yang bermaslahatan bagi mereka, yang dengan syariat itulah derajat mereka menjadi terangkat, sehingga Dia mewajibkan mereka untuk mengikutinya. Dia lebih mengetahui diri mereka daripada pengetahuan mereka terhadap diri sendiri, lebih mengasihi mereka daripada kasih sayang ayah dan ibu mereka terhadap diri mereka.

Jika yang menciptakan manusia adalah yang juga menurunkan syariat, maka sulit dibayangkan bahwa apa yang disyariatkan-Nya bertentangan dengan kemaslahatan manusia, kecuali jika Dia tidak mengetahui semua itu ketika menetapkan syariat. Yang terakhir ini tidak akan dikatakan oleh seorang Muslim, Tapi yang demikian ini sudah dinafikan *nash* yang sudah pasti, sebagaimana firman-Nya,

> *"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian."* (Al-Baqarah: 185).
>
> *"Allah tidak hendak menyulitkan kalian, tetapi Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, supaya kalian bersyukur."* (Al-Maidah: 6).

Karena itu menggambarkan adanya pertentangan kemaslahatan yang hakiki dengan *nash* yang *qath'i*, merupakan konsep teoritis atau spekulasi belaka yang sama sekali tidak ada realitanya di dunia ini.

Kita harus membebaskan diri dari masalah yang diperdebatkan, yaitu pertentangan antara *nash* yang *qath'i* dengan kemaslahatan yang pasti pula. Inilah yang ingin kami tandaskan, bahwa hal itu tidak terjadi.

Memang memungkinkan terjadi pertentangan antara sesuatu yang diperkirakan sebagai kemaslahatan yang hakiki dengan *nash* yang bisa ditakwili. Dalam keadaan seperti ini, *nash* harus ditakwili, agar sejalan dengan kemaslahatan itu.

Inilah yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab dan para shahabat lain yang setuju dalam masalah pembagian tanah taklukan, yang pada intinya

melakukan pengkhususan terhadap kata "Harta rampasan yang kalian peroleh", yang disebutkan di dalam ayat Al-Qur'an, berkenaan dengan masalah ini, seperti yang sudah diuraikan di bagian terdahulu.

Begitu pula yang dilakukan Utsman bin Affan yang mengesahkan menangkap onta yang lepas dan hilang, lalu menjaganya di Baitul-mal, agar pemilik onta yang lepas itu tidak kehilangan sama sekali. Sementara onta yang hilang tidak boleh dipegang oleh siapa pun pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.

Begitu pula yang dilakukan sebagian fuqaha tabi'in tentang hadits Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang melarang pematokan harga barang. Mereka menakwili pematokan harga seperti yang disebutkan di dalam hadits itu berlaku pada saat terjadi lonjakan harga secara alami, bukan lonjakan harga karena ulah para pedagang yang menimbun barang dan sengaja menaikkan harga hingga tak terkendali.

Jika terjadi pertentangan antara *nash* yang *qath'i* dengan kemaslahatan yang *zhanni*, maka yang demikian itu tidak termasuk dalam pembicaraan ini. Yang pasti, hal ini sebagai akibat ulah orang-orang yang menganggap adanya pertentangan antara kemaslahatan dengan *nash* syariat.

Siapa yang memandang berbagai kemaslahatan seperti yang disangkakan itu secara obyektif dan proporsional, tentu dia akan melihat bahwa ternyata kemaslahatan tersebut bukanlah kemaslahatan yang hakiki dan mutlak. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki jika ketentuan-ketentuan hukum yang sudah ditetapkan Allah dan yang sudah diwajibkan *nash* yang *qath'i*, dihentikan penerapannya. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam pembolehan minum khamr, yang telah diharamkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam pembolehan riba, yang telah diharamkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam pembolehan pornografi, yang telah diharamkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam peniadaan zakat, yang telah diwajibkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam pelarangan poligami, yang telah diperbolehkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam pembolehan prostitusi, yang telah diharamkan *nash* yang *qath'i*. Tidak ada kemaslahatan yang hakiki dalam penyamaan pembagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan, yang dilarang *nash* yang *qath'i*.

Apa pun yang diserukan para "boneka pemikiran Barat" pada zaman sekarang, yang nyata-nyata berlawanan dengan syariat, sama sekali tidak ada kemaslahatan bagi manusia, tidak mendatangkan kebaikan dan manfaat dalam kehidupan mereka di dunia dan di akhirat, karena semua itu hanya sekedar dugaan-dugaan yang dispekulasi ada kemaslahatan di dalamnya, karena mereka terpengaruh oleh dunia Barat dan yang menyembah pemikiran Barat.

Sekiranya dunia Barat melakukan hal yang sama, tentu mereka tidak mengatakan seperti yang dikatakan itu dan di dalam benak mereka tidak terlintas untuk mengatakannya. Sekiranya dunia Barat merubah sikap, maka secepat itu pula mereka akan merubah sikap, mengikuti sikap dunia Barat. Apa pun yang ada di Barat ditiru secara persis, sehasta demi sehasta, sejengkal demi sejengkal, dan mereka tetap mengikutinya meskipun orang-orang Barat masuk ke dalam lubang biawak, seperti yang disinyalir Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam.*

Yang Dimaksud dengan Nash dalam Perkataan Ath-Thufy

Orang-orang yang menganggap adanya pertentangan antara kemaslahatan dengan *nash*, bersandar kepada perkataan Najmuddin Ath-Thufy. Sementara perkataan Ath-Thufy sendiri menurut zhahirnya ditolak, dan dia adalah satu-satunya ulama yang berkata seperti itu, sehingga ulama lain menentangnya. Sebagaimana yang sudah kami sampaikan di atas tentang perkataan Ath-Thufy seputar kemaslahatan, ternyata dia tidak membatasi maksud *nash* yang dikhususkan kemaslahatan, apakah itu *nash* yang tak terikat dari Al-Qur'an ataukah As-Sunnah, meskipun mungkin *zhanni*, ataukah maksudnya *nash* yang *qath'i* ketetapan dan isyarat hukumnya? Yang pertama lebih bisa diterima jika dikaitkan dengan statusnya sebagai seorang pakar ushul fiqih. Sementara yang kedua tidak ada bukti bahwa memang itulah maksud dari perkataannya. Bahkan ada petunjuk yang mengarah kepada kebalikannya, karena dia mengecualikan masalah ibadah dan hal-hal yang sudah ditetapkan ketentuannya. Karena apa pun yang sudah ditetapkan, berarti juga sudah ditetapkan batasannya oleh Pembuat syariat secara jelas, sehingga tidak memerlukan pengertian lain, seperti pembatasan pembagian harta warisan bagi masing-masing ahli waris, nilai yang sudah pasti dalam zakat, masa iddah bagi wanita yang dicerai dan yang suaminya meninggal dunia, jumlah hukuman dera dan lain sebagainya. Begitu pula ibadah-ibadah murni *(mahdhah)* yang harus diterima apa adanya.[1]

Apabila engkau meneliti perkataan Ath-Thufy dan membacanya secara lebih cermat, maka engkau akan mendapatkan kejelasan bahwa ketika dia menyebut kata *nash* dalam perkataannya itu, ternyata dia tidak memaksudkannya melainkan *nash* yang *zhanni* dalam ketetapan maupun isyarat hukumnya. Hal ini dapat dipahami secara jelas bagi orang yang membaca seluruh per-

---

[1] Keterangan lebih lanjut lihat buku kami, *Al-Marja'iyyatul-Ulya fil-Islam Lil-Qur'an was-Sunnah*, fasal pertentangan *nash* dengan kemaslahatan yang disangkakan, hal. 358, begitu pula sanggahan kami terhadap orang-orang yang mengacu kepada perkataan Ath-Thufy untuk menggugurkan berbagai macam hukuman dan lain-lainnya, seperti yang kami uraikan dalam buku *Bayyinat Al-Hillul-Islamy.*

kataannya dan tidak terbatas pada sebagian di antaranya saja. Begitulah yang bisa kami simpulkan dari tulisannya.

Dalam hal ini Ath-Thufy berkata, "*Nash* itu ada yang *mutawatir* dan ada yang *ahad*. Mana pun jenisnya, *nash* itu bisa jelas dan pasti hukumnya, dan bisa ditakwili. Jadi dengan begitu ada empat macam *nash*. Jika *nash* itu *mutawatir* yang jelas dan pasti, maka *matan* dan isyarat hukumnya juga pasti. Tapi masih bisa ditakwili dari sisi keumuman dan ketidakterbatasannya, sehingga hal ini mengurangi keberadaannya sebagai *nash* yang pasti dan tak terikat. Taruklah jika tidak ada takwil dari sisi keumuman dan ketidakterbatasannya, yang berarti pasti dalam segala sisi, maka kami tidak bisa menerima anggapan bahwa *nash* ini bertentangan dengan kemaslahatan, yang berarti ada keselarasan. Jika *nash* itu *ahad* yang bisa ditakwili, berarti bukan *nash* yang pasti. Begitu pula yang berlaku untuk *nash* yang *mutawatir* yang bisa ditakwili atau *ahad* yang jelas dan pasti yang tidak bisa ditakwili dalam isyarat hukumnya, karena ia kehilangan kepastiannya, entah dari sisi *matan* atau sanadnya."

Di sini dia menolak secara terus terang pertentangan antara *nash* yang *qath'i* penetapan dan isyarat hukumnya dengan kemaslahatan. Satu hal yang tidak dipertentangkan para ulama, bahwa kemaslahatan yang diyakini atau *qath'i*, tidak mungkin bertentangan dengan *nash* yang *qath'i* pula, dalam keadaan bagaimana pun pula. Inilah yang ditandaskan para ulama dahulu maupun sekarang. Jika diperkirakan ada pertentangan ini, maka ada satu di antara dua kemungkinan, entah kemaslahatan itu yang bersifat *zhanni* atau diperkirakan, seperti kemaslahatan pembolehan riba, karena orang-orang asing merasa lebih respek kepada penerapan riba ini, atau pembolehan minum khamr untuk menarik para wisatawan mancanegara, atau pembolehan prostitusi untuk menyenangkan para bujangan, atau meniadakan sangsi hukuman yang sudah ditetapkan karena menolerir berbagai pemikiran modern, atau lain-lainnya seperti yang diassumsikan orang-orang yang menjadi boneka pemikiran Barat.

Sedangkan tentang *nash* yang mereka bicarakan, yang bukan termasuk *qath'i*, seperti yang banyak dibicarakan para pengkaji, terutama mereka yang bukan termasuk ulama yang mengerti ilmu syariat, yaitu dari kalangan dosen hukum, ekonomi dan sastra, lalu mereka menganggapnya sebagai *nash* yang *qath'i*, maka sebenarnya tidaklah begitu yang benar.

Tanggapan Dr. Mutawally terhadap Syaikh Abu Zahrah

Sebagai contoh dalam masalah ini juga adalah Al-Allamah Muhammad Abu Zahrah, yang menyebutkan di dalam bukunya tentang Al-Imam Ahmad bin Hambal, yaitu ketika membicarakan pendapat Najmuddin Ath-Thufy yang

memprioritaskan kemaslahatan daripada *nash*, jika keduanya saling bertentangan, maka dia (Muhammad Abu Zahrah) berkata, "Tidak mungkin terjadi pertentangan antara kemaslahatan yang diyakini dengan *nash* yang *qath'i*."[1]

Lalu Dr. Abdul-Hamid Mutawally, seorang dosen hukum yang cukup ternama memberikan tanggapan di dalam bukunya, *Manahijut-Tafsir fil-Fiqhil-Islamy* terhadap pernyataan Muhammad Abu Zahrah itu, dengan berkata, "Menurut hemat kami, pernyataan seperti ini tidak sejalan dengan realita. Sebab begitulah yang dilihat para pemuka shahabat, terutama Umar bin Al-Khaththab, bahkan begitu pula yang dilihat Rasulullah sendiri. Beliau melarang pelaksanaan hukuman potong tangan bagi pencuri sewaktu perang, karena beliau khawatir orang yang akan dijatuhi hukuman itu lari ke pihak musuh untuk menghindarkan dirinya dari hukuman tersebut. Masalah ini menunjukkan bahwa beliau sendiri melihat bahwa *nash* Al-Qur'an yang menetapkan hukuman potong tangan bagi pencuri, tidak mencerminkan kesesuaian dengan kemaslahatan pada waktu itu (waktu perang). Sementara Umar bin Al-Khaththab tidak menerapkan *nash* yang masyhur, yang mengharuskan penyerahkan harta zakat kepada para mu'allaf untuk membujuk hati mereka, karena menurutnya, orang-orang Muslim tidak lagi membutuhkan bantuan dan pertolongan orang-orang mu'allaf dan golongannya. Dengan begitu kita melihat bagaimana Umar tidak mempraktikkan *nash*, karena sudah ada lagi hikmahnya. Dengan kata lain, penerapan *nash* tidak lagi sesuai dengan kemaslahatan pada zamannya."[2]

Tanggapan Dr. Mutawally terhadap Syaikh Abu Zahrah ini sangat rancu, kacau dan menunjukkan bahwa sebenarnya dia tidak paham. Dia menjadikan penjelasan Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* tentang *nash* Al-Qur'an sebagai masalah pertentangan antara kemaslahatan dengan *nash*. Dia lupa bahwa tugas beliau seperti yang ditetapkan Al-Qur'an adalah menjelaskan apa yang diturunkan kepada mereka, dan di antara penjelasan ini ialah mengkhususkan yang umum dan mengikat yang tidak terbatas, seperti yang disepakati para ulama.

Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* telah menjelaskan batasan minimal barang yang dicuri yang mengharuskan pelaksanaan hukuman potong tangan, bahwa jika nilainya kurang dari empat dinar, maka tidak ada hukuman potong tangan. Orang gila yang mencuri juga tidak dijatuhi hukum-

---

[1] Lihat buku *Ibnu Hambal*, karangan Muhammad Abu Zahrah, hal. 310-313.

[2] Lihat *Manahijut-Tafsir fil-Fiqhil-Islamy*, Dr. Mutawally. Buku ini menyajikan topik yang besar, tapi pengarangnya kurang menguasai masalah yang dikarangnya, sehingga banyak pendapat-pendapatnya yang rancu dan lemah.

an ini, begitu pula jika pencuri mencuri dari sesuatu yang sebenarnya dia mempunyai bagian dari barang itu, seperti mengambil buah-buahan atau biji-bijian dari kebun untuk makan. Orang yang mengambil barang dari anaknya juga tidak dijatuhi hukuman itu, yang didasarkan kepada sabda beliau, "Dirimu dan hartamu milik ayahmu." Hukuman potong tangan ini juga berlaku untuk tangan kanan saja, dan hanya dari pergelangan tangan dan bukan dari siku atau dari pangkal tangan. Begitulah yang dijelaskan As-Sunnah untuk menjelaskan Al-Qur'an. Di antara penjelasan lain tentang hal ini ialah larangan beliau untuk memotong tangan pada waktu perang.

Bagaimana mungkin Dr. Mutawally menganggap satu masalah ini sebagai tolok ukur pertentangan *nash* dengan kemaslahatan? Apakah dia menganggap hal ini berlaku untuk *nash* Al-Qur'an ataukah juga termasuk *nash* hadits Nabawy? Sementara apa yang disebutkan di sini juga bukan termasuk pertentangan, tidak antara *nash* dengan kemaslahatan, tidak pula antara dua *nash*, tapi itu merupakan bab penjelasan As-Sunnah terhadap Al-Qur'an.[1]

Apa yang disebutkan Dr. Mutawally tentang sikap Umar bin Al-Khaththab yang menghentikan pemberian zakat kepada orang-orang mu'allaf untuk membujuk hati mereka, yang dalam pandangannya hal ini merupakan pengguguran *nash* karena bertentangan dengan kemaslahatan pada zaman Umar, maka ini merupakan anggapan yang lancang terhadap diri Umar. Sebab dalam kenyataannya Umar tidak pernah menggugurkan *nash* mana pun dan dia tak akan melakukannya, karena dia tidak berwenang, begitu pula orang lain. Apa yang dikatakan sang doktor ini hanya sekedar pengulangan dari perkataan beberapa orang sebelumnya, yang mereka itu tidak menempatkan masalah secara proporsional, tanpa disertai kajian dan pengamatan yang mendalam. Masalah ini sudah kami sanggah saat membicarakan berbagai ijtihad Umar dalam bab siyasah syar'iyah. Sebagian orang pada zaman sekarang menganggap bahwa Umar telah menggugurkan *nash* karena pertimbangan kemaslahatan.

Dimana Ada Syariat Allah, di Sana Ada Kemaslahatan

Yang paling aneh, mereka seringkali menyebutkan kalimat yang dikutip secara terpenggal dari Al-Imam Ibnu Qayyim, lalu mereka ulang-ulang di berbagai kesempatan, yang bunyinya, "Di mana ada kemaslahatan, di sana ada syariat Allah." Yang pasti, mereka memenggal kalimat ini dari teks yang

---

[1] Di antara masalah yang termasuk dalam penjelasan As-Sunnah terhadap Al-Qur'an ialah taubat yang menggugurkan hak, seperti yang ditegaskan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim. Lihat *I'lamul-Muwaqqi'in*, 3/19-22.

seutuhnya, yang dikatakan Ibnu Qayyim ketika menyanggah orang-orang yang membatasi bukti keterangan yang sesuai dengan syariat, sehubungan dengan hanya kesaksian saksi yang ada dan mereka menolak konteks-konteks, meskipun sebenarnya sudah ada kejelasan permasalahannya. Ibnu Qayyim berkata di dalam kitab *Ath-Thuruq Al-Hukmiyyah*, "Sesungguhnya Allah mengutus para rasul-Nya dan menurunkan kitab-kitab-Nya, untuk menegakkan urusan manusia secara adil, yang dengan keadilan inilah bumi dan langit menjadi tegak. Jika ada indikasi adanya keadilan dan menampakkan diri dengan cara apa pun, maka di sana ada syariat Allah dan agama-Nya." Kira-kira begitulah yang dia katakan di dalam *I'lamul-Muwaqqi'in*.

Tentang sinyalemen kalimat ini dari Ibnu Qayyim atau gurunya, Ibnu Taimiyah, tidak ada yang bukti yang menguatkannya dan sulit dibayangkan bahwa itu berasal dari mereka. Sebab keduanya adalah orang yang sangat ketat dalam berpegang kepada *nash* dan mengajak manusia untuk mengikuti *nash*. Kalimat yang bisa diterima ialah yang berbunyi, "Dimana ada syariat Allah, tentu di sana ada kemaslahatan." Tidak sebaliknya yang berlaku untuk masalah yang tidak disebutkan oleh *nash*, atau sesuatu yang disebutkan oleh *nash*, tapi bisa ditakwili dengan beberapa penafsiran, yang salah satu di antaranya menegaskan adanya kemaslahatan. Untuk selain itu, maka yang harus dikatakan adalah, "Dimana ada syariat Allah, tentu di sana ada kemaslahatan hamba."

Membedakan Urusan Ibadah dengan Mu'amalah

Golongan *wasathiyah* mempercayai prinsip yang amat penting ini sebagaimana yang diisyaratkan Al-Imam Al-Banna, yang tertuang dalam prinsip kelima dari dua puluh prinsipnya, yaitu ketetapannya untuk membedakan antara urusan ibadah dengan mu'amalah dalam hal-hal yang berhubungan dengan *illat* dan tujuan di balik kewajiban untuk masing-masing di antara keduanya. Dalam hal ini Al-Imam Al-Banna berkata, "Dasar dalam ibadah ialah pelaksanaan ibadah itu tanpa melihat pada esensinya. Sedangkan dalam hal mu'amalah ialah melihat rahasia, hikmah dan tujuannya."

Yang pasti, orang yang memberi perhatian pemisahan ini, dengan ungkapan yang jelas dan disertai dalil-dalilnya ialah Al-Imam Abu Ishaq Asy-Syathiby.

Di dalam buku ushulnya, *Al-Muwafaqat*, Al-Imam Asy-Syathiby menyebutkan kaidah yang penting ini, yaitu pada masalah kedua belas dari beberapa tujuan ditetapkannya syariat, agar diikuti, yang bunyinya, "Dasar dalam ibadah bagi orang mukallaf ialah komitmen tanpa melihat kepada makna-maknanya, dan dasar dalam mu'amalah ialah melihat kepada makna-makna."

Dasar dalam Ibadah Ialah Komitmen dan Berpegang pada Nash

Al-Imam Asy-Syathiby melandaskan bagian pertama dari kaidah ini (Dasar dalam ibadah ialah komitmen beribadah) dengan beberapa bukti penguat, di antaranya:

1. Mengamati hukum-hukum syariat dalam ibadah. Kita mendapatkan thaharah melebihi hal yang mewajibkannya, seperti keharusan mandi setelah jima'. Kita juga mendapatkan shalat yang diwarnai dengan tindakan khusus dan gerakan khusus pula, dan kita tidak boleh merubahnya. Kita mendapatkan hal-hal yang mewajibkan menyatu dengan berbagai pengaruhnya. Haid dan nifas bagi wanita menggugurkan shalat dan tidak menggugurkan puasa. Sedangkan bersuci dari hadas membutuhkan air yang suci, meskipun memungkinkan bersuci dengan selainnya. Tayammum yang tidak mencerminkan kesucian secara indrawi, sama kedudukannya dengan bersuci menggunakan air yang suci. Menyebutkan sesuatu yang dikhususkan dalam keadaan bagaimana pun diperlukan, sementara dalam keadaan yang lain tidak diperlukan, seperti doa ketika sujud dan tidak boleh dilakukan ketika ruku', takbir ketika memulai shalat dan salam ketika keluar dari shalat dan bukannya takbir). Begitu pula yang berlaku dalam berbagai ibadah seperti puasa, haji dan lain-lainnya.

Al-Imam Asy-Syathiby berkata, "Kita hanya memahami hikmah ibadah secara umum, yaitu mengikuti perintah Allah, melaksanakannya dengan patuh, mengagungkan-Nya dan menghadap kepada-Nya. Masalah ini tidak memberikan *illat* khusus yang dipahami sebagai hukum yang khusus."

2. Sekiranya yang dimaksudkan adalah menciptakan keluasan dalam berbagai macam ibadah yang dibatasi maupun yang tidak dibatasi, tentunya Pembuat syariat menetapkan dalil yang jelas, sebagaimana Dia menetapkan berbagai dalil tentang keluasan dalam berbagai macam ibadah, yang tidak terbatas pada hal-hal yang disebutkan *nash*-nya, ditambah lagi dengan hal-hal yang serupa atau yang semakna, sehingga hal ini menjadi masalah yang amat luas dalam ibadah. Tapi karena kita tidak mendapatkan apa yang dimaksudkan seperti itu, dan justru kebalikannya, maka nyatalah bahwa yang dimaksudkan adalah membatasi diri pada hal-hal yang sudah dibatasi dan ditetapkan, kecuali jika ada makna lain yang dimaksud dalam beberapa bentuk yang dikuatkan *nash* atau ijma'. Tapi hal ini jarang sekali.

Di samping itu, deskripsi yang bisa dikatakan sebagai alasan dalam hukum ibadah, dianggap tidak ada, seperti kesulitan ketika musafir mengqashar shalat dan menjama' dua shalat.

3. Berbagai corak ibadah yang ada pada masa-masa kevakuman (semasa tidak ada rasul yang diutus kepada manusia), tidak dijadikan petunjuk untuk diikuti oleh orang-orang yang berakal, karena ada makna-makna tra-

disi, dan yang lebih banyak diwarnai kesesatan atau mengikuti satu jalan, sehingga seringkali terjadi perubahan pada syariat-syariat yang terdahulu. Hal ini menunjukkan bahwa akal tidak bisa berdiri sendiri untuk mengetahui esensi ibadah, sehingga kita memerlukan syariat dalam masalah ibadah ini.

Jika hal ini sudah dipahami, maka tidak ada jalan lain kecuali kembali kepada apa yang sudah dibatasi Pembuat syariat, dan inilah makna komitmen pada pelaksanaan ibadah.[1]

Dasar Tradisi dan Mu'amalah Ialah Melihat kepada Esensi dan Tujuan

Asy-Syathiby melandaskan dasar tradisi dan mu'amalah dengan melihat kepada esensi dan tujuan, hikmah dan rahasia, kepada beberapa *illat*, di antaranya:

1. Induktif. Dalam hal ini dia berkata, "Kita mendapatkan Pembuat syariat bermaksud mendatangkan kemaslahatan bagi hamba, dan hukum-hukum tradisi berkisar pada dasar ini. Kita melihat satu hal yang dilarang pada kondisi tertentu, karena tidak ada kemaslahatan di dalamnya. Tapi jika kemudian di dalamnya ada kemaslahatan, maka hal yang dilarang itu berubah menjadi diperbolehkan." Lalu Asy-Syathiby menyampaikan beberapa contoh dalam hal ini.

2. Pembuat syariat memberikan keleluasaan dalam menjelaskan alasan dan hukum ketika mensyariatkan masalah mu'amalah. Alasan yang lebih banyak diberikan ialah dengan sesuatu yang sesuai, yang jika ditawarkan kepada akal, maka ia bisa menerimanya. Dari sini kita bisa memahami bahwa Pembuat syariat bermaksud menyertakan esensi, bukan sekedar berhenti pada pemberian *nash*. Hal ini berbeda dengan masalah ibadah. Malik mengupas panjang lebar masalah ini, sehingga dia mengeluarkan kaidah *al-mashalih al-mursalah*, yang juga dikatakan sebagai *istihsan*.

3. Melihat pada esensi itu juga sudah dikenal pada masa-masa tertentu sebelum kedatangan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan menjadi landasan para pemikir, sehingga dengan begitu ada kemaslahatan yang mereka peroleh. Lalu datang syariat yang menyempurnakan akhlak yang mulia. Dari sinilah syariat ini menetapkan sejumlah hukum yang berlaku pada masa Jahiliyah, seperti pembagian derma untuk orang miskin *(qusamah)*, pembagian, berkumpul pada hari Jum'at untuk menyampaikan pesan dan nasihat, pinjam-meminjam, kiswah Ka'bah dan hal-hal lain yang terpuji dan tradisi-tradisi yang baik pada masa Jahiliyah, yang bisa diterima akal.

---

[1] Lihat *Al-Muwafaqat*, Asy-Syathiby, yang dita'liq Syaikh Abdullah Daraz. 2/300-304.

Mengapa Harus Melihat kepada Tujuan?

Asy-Syathiby dan ulama lain yang sejalan dengannya mengatakan, "Dasar dalam tradisi dan mu'amalah ialah melihat esensi, tujuan dan hikmah", agar mereka bisa menunjukkan bahwa di sana ada sesuatu yang menyalahi dasar ini. Yang dimaksudkan dasar di sini adalah asas dan kebiasaan yang berlaku. Pengertiannya, di sana ada masalah-masalah yang muncul di luar kebiasaan dan tradisi. Yang demikian ini sudah diakui dalam hukum-hukum syariat. Al-Imam Asy-Syathiby juga sudah mengingatkan hal ini. Adapun hal-hal yang tidak dilihat oleh kemaslahatan dan hikmah adalah ketentuan-ketentuan syariat yang sudah ditetapkan. Dalam masalah iddah kita mendapatkan iddahnya wanita yang suaminya meninggal dunia, yang lamanya empat bulan lebih sepuluh hari kecuali jika dia hamil. Adapun iddahnya wanita yang dicerai adalah tiga kali masa suci bagi wanita yang sedang haid, atau tiga bulan bagi wanita yang sedang tidak haid.

Dalam masalah pembagian harta warisan kita mendapatkan bagian seperenam, sepertiga, dua pertiga, seperdelapan, seperempat, separoh, bagi ahli waris yang sudah ditentukan. Dalam masalah hukuman yang sudah ditetapkan, kita mendapatkan hukuman seratus kali dera, yang lain delapan puluh kali dera. Ada pula hukuman potong tangan. Lalu apa rahasia semua perbedaan ini?

Boleh jadi kita mengatakan, "Akibat kejahatan zina lebih besar daripada akibat menuduh orang lain berbuat zina tanpa bukti. Karena itu hukuman zina juga lebih berat daripada hukuman menuduh orang lain berbuat zina." Tapi jika ditanyakan, mengapa hukuman yang pertama harus sebanyak seratus kali dan yang kedua delapan puluh kali? Mengapa tidak dibuat delapan puluh kali dan enam puluh kali? Atau mengapa tidak seratus dua puluh dan seratus? Berbagai macam pertanyaan akan menghinggapi benak kita, dan tidak ada jawaban yang memuaskan untuk semua pertanyaan itu, karena memang kita tidak kuasa untuk menjawabnya.

Karena itu orang Muslim yang mukallaf tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang berbagai ketetapan syariat, meskipun itu bukan dalam urusan ibadah. Dia hanya mampu menyatakan bahwa semua itu merupakan komitmen pada ibadah yang harus dilaksanakan dan merupakan ujian yang tidak diketahui rahasianya, dan akhirnya seorang Mukmin mengatakan, "Kami mendengar dan kami patuh."

Dalam Ibadah Ada Hikmah dan Juga Rahasia

Perkataan kami, "Dasar dalam ibadah adalah melaksanakan ibadah itu tanpa melihat kepada makna-makna dan tujuan", bukan berarti ibadah-ibadah itu terlepas sama sekali dari tujuan. Yang demikian ini tidak benar. Tapi apa

pun yang disyariatkan Allah, entah yang berupa ibadah maupun mu'amalah, untuk hikmah dan kemaslahatan, yang bisa diketahui oleh orang yang memang mengetahuinya, dan tidak diketahui oleh orang yang memang tidak mengetahuinya. Allah sama sekali tidak mensyariatkan sesuatu secara sia-sia tanpa ada artinya dan tidak untuk main-main, sebagaimana Dia tidak menciptakan sesuatu untuk main-main dan tanpa tujuan.

Tetapi hikmah dan tujuan ini tidak diperkenalkan kepada kita secara rinci, dan hanya diperkenalkan kepada kita secara umum, seperti yang juga diisyaratkan Al-Qur'an, tentang adanya hikmah dan tujuan yang bersifat global dari berbagai macam ibadah. Allah befirman tentang shalat,

> *"Dan, dirikanlah shalat, karena sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar, dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya daripada ibadah-ibadah lain)."* (Al-Ankabut: 45).

Allah befirman tentang zakat,

> *"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendoalah untuk mereka."* (At-Taubah: 103).

Allah befirman tentang puasa,

> *"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kalian agar kalian bertakwa."* (Al-Baqarah: 183).

Allah befirman tentang haji,

> *"Dan, berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki dan mengendarai onta yang kurus, yang datang dari segenap penjuru yang jauh, supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan."* (Al-Hajj: 27-28).

Allah befirman tentang dzikir,

> *"Ingatlah, hanya dengan mengingat Allahlah hati menjadi tenteram."* (Ar-Ra'd: 28).

Allah befirman tentang amal shalih secara umum, yang di antaranya adalah ibadah *mahdhah*,

> *"Barangsiapa yang mengerjakan amal shalih, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan."* (An-Nahl: 97).

Mengetahui hikmah dan kemaslahatan yang bersifat umum dalam ibadah adalah sesuatu yang mungkin dan realistis. Tapi yang tidak bisa diketahui adalah hikmah yang rinci dalam bagian-bagian ibadah itu. Taruklah shalat. Kita tidak bisa mengetahui hikmah dan kemaslahatan secara rinci dalam berbagai hukum dan bagian-bagiannya, dan kita juga tidak bisa menjawab dengan jawaban yang memuaskan. Di antara pertanyaan ini adalah:

- Mengapa shalat-shalat itu lima kali, tidak tiga atau tujuh kali umpamanya?
- Mengapa ketetapan waktunya seperti itu, tidak sebelum atau sesudahnya?
- Mengapa jumlah rakaatnya berbeda-beda antara satu shalat dengan yang lain?
- Mengapa shalat subuh tidak empat rakaat, shalat zhuhur dua rakaat, shalat isya' tiga rakaat?
- Mengapa sebagian shalat itu dibaca nyaring dan sebagian lain dibaca tidak nyaring?
- Mengapa bacaan yang diwajibkan dalam setiap rakaat adalah Al-Fatihah, bukannya surat Al-Ikhlas atau ayat Kursy?
- Mengapa shalat dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam?
- Mengapa mesti ada syarat-syarat shalat seperti suci, menghadap kiblat dan lain-lainnya?

Masih banyak pertanyaan lain yang bisa diajukan tentang shalat. Bisa saja kita memaksakan diri untuk menjawab sebagian pertanyaan-pertanyaan ini. Tetapi jawaban kita tidak akan memuaskan. Semua tetap menjadi rahasia di Tangan Pembuatnya, Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.

Hanya ada satu rahasia yang bisa kita ketahui secara pasti, bahwa ibadah itu merupakan ujian. Allah menguji kita dengan kewajiban yang tidak kita ketahui rahasianya, agar Dia mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berpaling darinya, dan dapat diketahui siapa yang tunduk kepada akalnya dan siapa yang tunduk kepada perintah *Rabb*-nya.

Sekiranya akal bisa menangkap hikmah secara jelas dan rincian setiap perintah, tentu seseorang akan tunduk kepada akalnya, bukannya tunduk kepada *Rabb* yang menciptakannya dan meluruskan penciptaannya. Tapi ibadah yang hakiki akan tampak ketika manusia diperintah mengerjakan sesuatu yang dia sendiri tidak mengetahui kemaslahatan di dalamnya, lalu dia berkata ketika menerima perintah Ilahy, "Kami mendengar dan kami patuh."

Apa yang kita tanyakan dalam urusan shalat, juga berlaku untuk rincian dalam puasa, dan terutama lagi haji, yang sarat dengan komitmen pada pelaksanaan bagian-bagian ibadah, seperti thawaf, sa'i, wuquf di Arafah, melempar jumrah, yang semuanya dengan bilangan yang sudah ditentukan, pada waktu yang sudah ditentukan, di tempat yang sudah ditentukan, yang

rahasia rincian-rinciannya tidak bisa diketahui kecuali oleh yang mensyariatkannya.

Realitas ini sudah kami sebutkan semenjak lama, seperti dalam buku *Al-Ibadah fil-Islam*, yang di sana kami jelaskan bahwa dasar dalam ibadah ialah komitmen melaksanakan ibadah itu karena mengikuti perintah Allah, memenuhi hak-Nya atas hamba, mewujudkan rasa syukur atas nikmat-nikmat-Nya yang tidak bisa dipungkiri. Tidak seharusnya ibadah-ibadah ini mendatangkan hasil dan manfaat dalam kehidupan material manusia, dan tidak ada sangkut pautnya ibadah ini mendatangkan hikmah bagi orang yang akalnya terbatas. Dasar dalam ibadah ialah ujian bagi penghambaan manusia terhadap *Rabb*-nya. Jadi tidak ada gunanya rahasia dalam rincian-rinciannya harus diketahui. Hamba adalah hamba dan *Rabb* adalah *Rabb*. Alangkah bahagianya seseorang yang mengetahui posisi dirinya.

Sekiranya manusia tidak mau beribadah kepada Allah kecuali dalam hal-hal yang diterima akalnya yang sangat terbatas dan dia harus mengetahui hikmahnya secara terinci, jika tidak mampu mengetahui rahasia dalam bagian-bagiannya, dia berpaling, maka tentunya dalam keadaan seperti ini dia akan menyembah akal dan hawa nafsunya, dan bukannya menyembah *Rabb* dan Pelindungnya.

Syi'ar ibadah kepada Allah adalah iman kepada yang gaib meskipun engkau tidak mengetahui-Nya, dan ketaatan kepada perintah meskipun engkau tidak bisa memahami rahasianya.

Cukuplah bagi orang Mukmin mengetahui secara global bahwa Allah adalah Mahakaya dan tidak membutuhkan alam semesta ini, tidak membutuhkan hamba dan ketaatan mereka. Ketaatan orang yang taat tidak mendatangkan manfaat bagi Allah dan kedurhakaan orang yang durhaka tidak mendatangkan mudharat bagi-Nya. Maka Allah menjelaskan,

> *"Dan, barangsiapa yang bersyukur (Kepada Allah), maka sesungguhnya ia bersyukur untuk dirinya sendiri, dan barangsiapa yang tidak bersyukur, maka sesungguhnya Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji."* (Luqman: 12).

> *"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam."* (Ali Imran: 97).

Allah sama sekali tidak membutuhkan hamba. Kalaupun Allah memerintahkan mereka dengan suatu ibadah, maka sebenarnya ibadah itu untuk kemaslahatan dirinya sendiri, kebaikannya kembali untuk kehidupannya, spiritual maupun material, individual maupun sosial, dunia maupun akhirat.

Hanya saja manusia yang serba memiliki keterbatasan ini tidak bisa memahami hikmah Allah. Dikatakan dalam sebuah sya'ir,

Berapa banyak rahasia Allah yang terpendam
bilik-biliknya tersembunyi dari jangkauan pikiran

Tak berbeda jauh dengan rahasia-rahasia alam yang tidak diketahui manusia, begitu pula sebagian rahasia yang disyariatkan-Nya, agar manusia senantiasa berada dalam keinginannya terhadap sesuatu yang tidak diketahuinya dan berharap dapat menggapainya, tapi tetap mengakui keterbatasannya, sehingga dia senantiasa dalam lingkup ibadah, yang syi'arnya adalah perkataan seperti yang dikatakan orang Mukmin, *"Kami dengar dan kami taat. (Mereka berdoa), "Ampunilah kami wahai Rabb kami dan kepada-Mulah tempat kembali."* (Al-Baqarah: 285).

Al-Imam Al-Ghazaly menyebutkan di dalam kitabnya, *Al-Munqid minadh-Dhalal,* "Sesungguhnya ibadah-ibadah itu bermanfaat untuk kesehatan hati manusia, sebagaimana obat yang bermanfaat untuk kesehatan badannya. Tidak setiap manusia mengetahui kasiat obat dan rahasia komposisinya kecuali dokter atau pakar yang memang mendalami ilmunya. Setiap pasien akan mengikuti anjuran dokter ketika mengkonsumsi obat dan tidak membantahnya. Begitu pula yang saya ketahui tentang obat-obat ibadah, bahwa batasan dan kadar-kadarnya yang sudah ditetapkan para nabi, pengaruhnya tidak bisa diketahui akal manusia. Dalam hal ini manusia harus mengikuti para nabi yang mengetahui spisifikasinya berkat cahaya kenabian, bukan karena akalnya. Seperti halnya berbagai macam obat yang berbeda-beda dalam komposisi, ukuran, jenis dan takarannya, yang tidak lepas dari rahasia yang sengaja ditetapkan pakarnya, maka begitu pula berbagai macam ibadah yang menjadi obat hati, yang terdiri dari berbagai macam perbuatan dengan jenis dan ukurannya, seperti sujud yang lebih rendah dari ruku', rakaat shalat subuh yang separoh rakaat shalat zhuhur atau ashar, tentunya tidak lepas dari rahasia yang sudah ditetapkan, yang tidak diketahui kecuali dengan cahaya nubuwah. Sungguh suatu tindakan yang amat bodoh jika ada orang yang berusaha menyimpulkan suatu hikmah, atau dia menduga bahwa shalat itu disebutkan sebagai hasil permufakatan ulama, dan bukan berasal dari rahasia Ilahy."[1]

Dengan begitu dapat diketahui letak kesalahannya jika kita menuntut hikmah yang bisa memuaskan akal dari setiap rincian-rincian ibadah, apalagi akal yang sudah dijejali unsur material seperti pada zaman sekarang, yang tidak merasa kenyang kecuali dengan hal-hal yang tampak dan jelas manfaatnya.

---

[1] Dikutip secara ringkas dari *Al-Munqid minadh-Dhalal.*

Ibadah sebagaimana yang dikatakan Al-Ustadz Al-Aqqad, adalah syi'ar-syi'ar yang bersifat keterpanggilan hati, yang harus dilaksanakan menurut aturan dan bentuknya, yang tidak bisa digiring ke suatu bentuk, kecuali memang ada perkenan untuk itu.

Mengapa puasa Ramadhan itu harus sebulan penuh, bukannya tiga pekan atau lima pekan? Mengapa kita harus ruku' dan sujud? Bagaimana jika kita shalat hanya dengan berdiri saja atau berdiri dan ruku' saja tanpa sujud?

Siapa yang menyangkal dengan penyangkalan-penyangkalan seperti ini, sementara jika puasa benar-benar dirubah menjadi tiga pekan seperti usulannya atau ibadah-ibadah lain dirubah sesuai dengan tuntutan, juga tidak akan lepas dari penyangkalan, bukan berarti ukuran yang sudah baku itu tidak mengenal faktor-faktor yang melatarbelakanginya dan bisa ditafsiri, tetapi toh pada akhirnya nuansa keterpanggilan hati tidak mengharuskan akal untuk terpegang pada gagasan-gagasan itu. Sebab yang mengusulkan juga tidak melandaskan usulannya kepada alasan yang lebih kuat dari hujjah yang sudah ditolaknya.

Hal ini juga berlaku untuk segala aturan kehidupan dunia dan tidak hanya khusus dalam urusan agama semata. Sebagai contoh, mengapa jumlah satu batalyon dalam pasukan di suatu negara terdiri dari lima puluh prajurit, sementara di negara lain berjumlah empat puluh atau seratus prajurit? Mengapa warna hijau menjadi simbol bagi negara tertentu, namun warna yang sama tidak berlaku di negara lain? Alhasil tidak ada tujuan yang pasti selain harus diterima akal dan tidak perlu lagi dibantah.[1]

Tidak sedikit orang yang menjadi sesat karena mereka berusaha memahami hikmah dalam setiap bagian ibadah. Ketika mereka tidak mampu menyibak rahasia-rahasia secara terinci dalam suatu ibadah, seperti haji, maka mereka pun mengeluh dan menjadi ragu-ragu. Dengan begitu mereka pun menjadi sesat dan menyimpang dari jalan yang lurus.

Ath-Thufy Mengecualikan Ibadah Ketika Memprioritaskan Kemaslahatan

Apa yang dikatakan Al-Ghazaly di atas, telah dikatakan sebelumnya oleh gurunya, Imamul-Haramain di dalam kitab ushulnya yang terkenal, *Al-Burhan*, lalu dikuatkan lagi oleh ahli ilmu ushul, Najmuddin Ath-Thufy, ketika dia berbicara tentang kemaslahatan dan yang memprioritaskannya daripada *nash* dan ijma'. Tapi yang dimaksudkan *nash* di sini adalah *nash* yang *zhanni* seperti yang sudah kami jelaskan terdahulu. Dalam masalah ini Ath-Thufy juga membuat pengecualian dalam masalah ibadah dan ketetapan-ke-

---

[1] *Haa'iqul-Islam*, Al-Aqqad, hal 108-109.

tetapan syariat yang baku. Dia berkata menyampaikan alasan dalam hal ini, "Kami menerapkan kemaslahatan dalam mu'amalah dan yang semisal dan bukan dalam ibadah atau sejenisnya, sebab ibadah merupakan hak secara khusus bagi syariat. Hak ini tidak bisa diketahui, baik jumlah, bentuk, waktu dan tempatnya kecuali dari sisi syariat. Hamba harus melaksanakannya menurut ketentuan dari *Rabb*-nya dan harus mengerjakan apa yang diketahuinya dan harus membuat Allah ridha. Begitu pula yang berlaku di sini. Maka ketika para filosof menyembah akalnya dan menolak syariat, berarti mereka membuat Allah murka, mereka sesat dan menyesatkan.

Hal ini berbeda dengan hak-hak mukallaf, yang hukum-hukumnya termasuk dalam siyasah syar'iyah, yang dibuat untuk kemaslahatan mereka. Inilah yang harus menjadi pertimbangan.

Tidak bisa dikatakan, "Syariat lebih mengetahui kemaslahatan mereka, maka ia harus dilaksanakan menurut dalil-dalilnya. Sebab kami menetapkan bahwa memperhatikan kemaslahatan termasuk dalil-dalil syariat. Maka kita harus mendahulukannya untuk mendapatkan kemaslahatan."

Hal ini berlaku untuk ibadah yang kemaslahatannya tidak bisa diketahui akal dan tradisi. Sedangkan kemaslahatan untuk mengatur para mukallaf sesuai dengan hak-hak mereka, maka kemaslahatan itu harus diketahui menurut hukum tradisi dan akal. Jika kita melihat dalil syariat tidak mendatangkan manfaatnya, berarti kita tahu bahwa kita boleh mendapatkan kemaslahatan itu. Sebagaimana *nash* yang tidak bisa memenuhi berbagai hukum, maka kita boleh menyempurnakannya dengan qiyas. Hal ini sama dengan mempertemukan sesuatu yang dibiarkan dengan sesuatu yang disinggung oleh *nash*, dengan cara mengompromikan di antara keduanya. Allah lebih mengetahui mana yang benar."[1]

Zakat Bukan Ibadah Mahdhah

Meskipun kami juga bisa menerima apa yang dikatakan Asy-Syathiby, bahwa dasar dalam ibadah ialah pelaksanaan ibadah itu tanpa melihat kepada *illat* dan tujuan, toh kami ingin menegaskan, bahwa zakat itu bukanlah semata ibadah murni seperti halnya shalat, puasa, haji dan umrah, meskipun zakat itu dikategorikan empat jenis ibadah yang menjadi syi'ar Islam, tetapi zakat ini mengandung makna pembayaran pajak, atau pembayaran pajak yang di dalamnya terkandung makna ibadah.

Jika diteliti dan disimak lebih mendalam, zakat ini mengandung dua aspek penting:

---

[1] Dikutip dari *Al-Mashlalah Inda Ath-Thufy*, hal. 241.

1. Zakat itu merupakan ibadah dan taqarrub kepada Allah. Karena itu zakat disebutkan secara berurutan dengan shalat di dua puluh delapan tempat dalam Al-Qur'an, dan disebutkan lebih banyak lagi di dalam As-Sunnah.

2. Zakat merupakan hak material yang diwajibkan Allah dalam harta orang-orang kaya untuk disalurkan kepada orang-orang miskin dengan cara yang telah ditetapkan syariat.

Karena itu terkadang kita melihat para fuqaha yang lebih menandaskan aspek pertama dan terkadang lebih menandaskan aspek kedua. Madzhab Hanafy lebih menandaskan aspek ibadah ketika mereka menjadikannya sebagai kewajiban bagi orang mukallaf (baligh dan berakal), sehingga mereka menggugurkan kewajiban zakat ini dari anak kecil dan orang gila, meskipun kekayaan anak kecil atau orang gila ini mencapai milyaran. Sementara Jumhur fuqaha dari Maliki, Syafi'i, Hambali dan lain-lainnya lebih menandaskan aspek kedua, sehingga mereka juga mewajibkannya terhadap harta anak kecil dan orang gila.

Kami juga mendapatkan sikap lain yang menjadi kebalikannya, bahwa Jumhur lebih menandaskan makna perhambaan dalam zakat itu, sehingga mereka menolak diperbolehkannya memberikan nilai dari zakat yang harus diserahkan, dan mereka berpegang kepada eksplisitas dalil yang menyebutkan zakat, yaitu memberikan wujud barangnya.

Di sini lain madzhab Hanafi menandaskan makna lain lagi. Mereka memperbolehkan penyerahan nilai barang sebagai ganti dari jenis barang, baik dalam zakat mal maupun zakat fitrah, karena yang penting dalam masalah zakat ini ialah memberi kecukupan orang miskin, yang dapat diwujudkan dengan menyerahkan nilainya dan bukan jenis barangnya. Bahkan boleh jadi nilai itu lebih baik bagi orang miskin bersangkutan daripada jenis barang, dan memang inilah yang lebih banyak terjadi.

Di antara bukti yang menunjukkan kepada kita bahwa zakat itu bukan sekedar ibadah murni ialah dimasukkannya masalah zakat ke dalam kitab-kitab pengaturan harta, seperti kitab *Al-Kharaj*, karangan Abu Yusuf, *Al-Kharaj*, karangan Yahya bin Adam, *Al-Amwal* karangan Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, *Al-Amwal* karangan Ibnu Zanjawaih dan lain-lainnya.

Bukti lain ialah dimasukkan qiyas dalam berbagai hukumnya, yang dasarnya untuk mengetahui *illat* dan pengalihan hukum dari dasar ke cabang, karena ada persekutuan di antara keduanya dalam *illat*. Pada hakikatnya zakat ini merupakan bagian dari cara mengatur negara dalam Islam.

Jika kami hendak menyusun fiqih menurut sistimatika modern, maka ada kemungkinan bagi kami untuk menyertakan pembahasan zakat dengan fiqih harta, bukan dengan ibadah murni. Begitu pula dengan pembuatan undang-undang (zakat) yang termasuk dalam penetapan hukum harta dari segi pemasukan, dan termasuk penetapan hukum sosial dari segi penyalurannya.

Tapi bukan berarti hal ini harus mengeluarkan semua hukum zakat dari lingkup ibadah murni. Asy-Syathiby telah menetapkan bahwa jika di dalam mu'amalah terdapat unsur ibadah, maka ia harus diterima dan dilaksanakan sesuai dengan *nash*, seperti meminta maskawin dalam pernikahan, menyembelih hewan korban di bagian tertentu untuk hewan-hewan yang memang boleh dikonsumsi, pembagian-pembagian yang sudah baku dalam harta waris, bilangan bulan untuk iddah dan lain-lainnya. Dia juga menandaskan bahwa tujuan Pembuat syariat dari semua ketentuan ini bisa dipahami menurut ukuran tradisi, begitu pula dalam berbagai macam ibadah (dia ingin memasukkan masalah zakat dalam hal ini). Tujuan ini ialah mewujudkan berbagai sisi kemaslahatan. Sebab jika manusia dibiarkan mencari sendiri, maka kemaslahatan itu tidak akan terasakan, sehingga mereka keberatan untuk kembali kepada dasar syariat. Realisasi kemaslahatan ini lebih dekat kepada ketundukan selagi ada jalan untuk itu.

Realisasi kemaslahatan seperti yang diinginkan Pembuat syariat ini, yang mengkhawatirkan munculnya anarkisme dan kekacauan, menunjukkan dasar pensyariatan yang lain, yaitu menolak perantaraan, atau mencegah sarana yang menjurus kepada kerusakan dan hal yang dilarang. Pembuat syariat mencegah dari berbagai hal, karena hal itu bisa menjurus kepada hal yang dilarang dan menghantarkannya ke sana. Menurut Asy-Syathiby, secara umum dasar ini harus diputuskan dan juga diakui orang-orang salaf.

Di antara bukti yang menguatkan apa yang kami sebutkan ini, bahwa zakat bukan sekedar ibadah murni, dan bahwa ia juga tunduk kepada qiyas dan *illat*, adalah apa yang diriwayatkan dari para shahabat, yang memasukkan sebagian harta dalam bagian zakat. Sementara tidak ada riwayat dari Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, bahwa beliau mengambil zakat dari harta itu, dan masalah ini pun sudah mereka rembugkan bersama, seperti yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab tentang zakat kuda. Sebelum memutuskan hukumnya, dia meminta pendapat para shahabat terlebih dahulu.

Sekiranya zakat ini merupakan ibadah dan taqarrub murni seperti shalat dan puasa, maka tidak selayaknya Umar meminta pendapat orang lain untuk menetapkan hukumnya, karena siapa pun tidak boleh membuat ketetapan dalam agama selagi tidak diperkenankan Allah. Tapi Umar melihat urusan zakat ini dengan pandangan lain, sebagai bagian dari hak-hak harta, seperti yang juga dikatakan Abu Bakar tentang orang-orang yang menolak menyerahkan zakat, "Zakat adalah hak harta."

Al-Imam Ahmad meriwayatkan di dalam *Musnad*-nya, dari Haritsah bin Mudharrib, bahwa dia melaksanakan haji bersama Umar bin Al-Khaththab. Ketika para tokoh masyarakat Syam menghadap, mereka berkata, "Wahai Amirul-Mukminin, sesungguhnya kami mendapatkan para tawanan dan

hewan ternak. Maka ambillah zakat dari harta kami untuk membersihkan diri kami dengan zakat itu dan tetapkanlah zakat untuk kami."

Umar menjawab, "Yang demikian itu tidak pernah dilakukan dua pendahuluku (Rasulullah dan Abu Bakar). Tapi tunggulah agar aku bisa menanyakan masalah ini kepada orang-orang Muslim."[1]

Dalam riwayat lain disebutkan dalam *Musnad* pula, dari Haritsah, dia berkata, "Ada beberapa orang dari penduduk Syam yang menghadap Umar, lalu mereka berkata, "Kami berhasil mendapatkan harta rampasan yang banyak, kuda dan para tawanan. Kami ingin ada zakat yang mensucikan kami dalam harta rampasan ini."

Umar berkata, "Yang demikian itu tidak pernah dilakukan dua rekan sebelumku, sehingga aku pun tidak berani melakukannya." Lalu dia bermusyawarah dengan para shahabat, di antara mereka ada Ali bin Abu Thalib, yang berkata, "Itu adalah hal yang baik, meskipun itu juga bukan merupakan jizyah maka itu adalah gaji yang akan diambil pemimpin sesudah engkau."[2]

Maka setelah itu Umar bin Al-Khaththab menetapkan untuk mengambil zakat dari kuda, yang bermula dari kejadian ini.

Abdurrazzaq dan Al-Baihaqy mentakhrij dari Ya'la bin Umayyah, dia berkata, "Abudrrahman, saudara Ya'la membeli seekor kuda betina dari seorang penduduk Yaman, dengan nilai seratus onta muda. Tapi kemudian orang Yaman yang menjual kudanya itu merasa menyesal. Maka dia menemui Umar dan berkata, "Ya'la dan saudaranya telah mengambil kuda milikku."

Maka Umar menulis surat kepada Ya'la, yang isinya memerintahkan agar dia menghadap Umar. Ketika sudah menghadap, Ya'la menjelaskan permasalahan yang sesungguhnya. Umar bertanya, "Apakah seekor kuda mencapai harga seperti itu di kalangan kalian? Aku baru tahu ternyata harga kuda semahal itu. Kita mengambil zakat satu ekor domba dari empat puluh ekor domba, sementara kita tidak mengambil sedikit pun dari kuda. Ambillah zakat satu dinar dari setiap ekor kuda."

Ibnu Hazm meriwayatkan yang dia sanadkan kepada Ibnu Syihab Az-Zuhry, bahwa As-Sa'ib bin Yazid mengabarkan kepadanya, bahwa dia pernah menghadap Umar untuk menyerahkan zakat kuda. Ibnu Syihab berkata, "Utsman bin Affan juga menarik zakat dari kuda."

Dari Anas bin Malik, bahwa Umar bin Al-Khaththab menetapkan sepuluh dirham untuk zakat seekor kuda dan lima dirham untuk zakat kuda beban.

---

[1] Isnadnya dishahihkan Syaikh Ahmad Syakir dan Syaikh Syu'aib dalam takhrij *Al-Musnad*.

[2] Hadits ini juga dishahihkan Syaikh Syakir dan Syaikh Syu'aib. Menurut Al-Haitsamy di dalam *Majma'uz-zawa'id*, hadits ini diriwayatkan Ahmad dan Ath-Thabrany di dalam *Al-Kabir*, dan rijalnya tsiqat, 3/69. Lihat pula *Nailul-Authar*, 4/136.

Di antara para shahabat yang juga setuju dengan pendapat Umar bin Al-Khaththab adalah seorang fuqaha dari kalangan Anshar, Zaid bin Tsabit. Namun tidak sedikit para ulama pada zaman Marwan bin Al-Hakam yang menentang zakat kuda ini. Maka Marwan meminta pendapat para shahabat. Lalu Abu Hurairah meriwayatkan hadits, "Seseorang tidak dikenakan zakat pada budak dan kudanya."

Lalu Marwan bertanya kepada Zaid bin Tsabit, "Apa pendapatmu wahai Abu Sa'id?"

Abu Hurairah langsung menyela, "Marwan ini benar-benar mengherankan. Aku sudah menyampaikan hadits Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, tapi dia masih sempat berkata, 'Apa pendapatmu wahai Abu Sa'id?'"

Zaid bin Tsabit menjawab, "Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* benar. Yang beliau maksudkan adalah kuda yang digunakan untuk berperang. Tapi pedagang yang ingin mengharapkan keturunannya, maka kuda itu terkena zakat."

Marwan bertanya, "Berapa nilainya?"

Zaid menjawab, "Untuk setiap ekor kuda satu dinar atau sepuluh dirham."

Ibnu Zanjawaih meriwayatkan di dalam kitab *Al-Amwal* dengan sanadnya dari Thawus, dia berkata, "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas tentang kuda, "Apakah ada zakatnya?"

Maka dia menjawab, "Kuda yang digunakan untuk berperang *fi sabilillah* tidak terkena zakat." Pengertiannya, kuda lain yang tidak digunakan untuk berperang berarti terkena zakat.

Yang sependapat dengan Umar bin Al-Khaththab dan Zaid bin Tsabit dari kalangan tabi'in adalah Ibrahim An-Nakha'y. Dia berkata, "Kuda yang diharapkan keturunannya terkena zakat. Jika engkau menghendaki, zakatnya satu dinar atau sepuluh dirham untuk setiap ekor kuda, dan jika engkau menghendaki, engkau bisa menyerahkan senilai itu. Sehingga dalam setiap dua ratus dirham, zakatnya adalah sepuluh dirham. Hal ini ditakhrij Muhammad di dalam *Al-Atsar*, dan Abu Yusuf meriwayatkan yang serupa dengan ini. Diriwayatkan dari Hammad bin Abu Sulaiman, dia berkata, "Ada zakat dalam kuda."

Kisah Umar bin Al-Khaththab dengan Ya'la bin Umayyah dalam pandangan kami memiliki makna sangat penting dalam masalah zakat. Dalam kejadian ini terlihat bagaimana sikap Umar yang menggunakan qiyas dan ijtihad. Tindakan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang mengambil zakat dari sebagian harta, bukan berarti mencegah orang lain sepeninggal beliau untuk mengambil zakat dari harta lain yang serupa. Apa pun harta yang memungkinkan dapat berkembang, harus dimasukkan dalam kategori harta yang terkena zakat. Sedangkan nilainya diserahkan kepada ijtihad.

ASAS KEDUA: FIQIH REALITA

Menurut hemat kami siyasah syar'iyah terkonsentrasi kepada fiqih *nash* yang *juz'i* dalam lingkup tujuan yang umum, dan juga terkonsentrasi pada fiqih realita yang hidup dan pengetahuan tentang realita itu secara baik dapat memberi jalan kepada orang untuk memandang hukum secara benar. Mereka berkata dalam ilmu logika, "Penilaian terhadap sesuatu merupakan cabang dari konsepnya."

Kajian fiqih realita didasarkan kepada tabiat dan bukan kepada lembaran kertas, yang dilakukan secara ilmiah dan kasuistik, mengungkap segala unsurnya dari sisi yang negatif dan positif serta faktor-faktor yang mempengaruhinya, terlepas dari pengabaian dan sikap eksegeratif, terbebas dari pandangan-pandangan imajinatif, inferioritas dan apologi, yang berusaha hendak menciptakan distorsi terhadap segala sesuatu, lalu memberikan sandaran yang berasal dari syariat.

Kajian terhadap realita ini merupakan keharusan bagi setiap fuqaha dan harus dilibatkan dalam memahami setiap bab dan masalah fiqih. Tapi yang lebih penting lagi adalah masalah siyasah syar'iyah. Sebab ini merupakan fiqih yang berhubungan dengan manusia secara keseluruhan, dengan berbagai aturan, ketetapan dan masalah yang langsung bersentuhan dengan kehidupan orang banyak, yang senantiasa berkembang dan berubah. Karena itu masalah ini harus ditunjang fiqih yang baru pula, yang memperhatikan perubahan zaman, tempat dan keadaan manusia.

Kita melihat secara jelas masalah ini pada diri para shahabat dan Al-Khulafa'ur-rasyidun serta para imam setelah itu, khususnya masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum-hukum yang dilandaskan kepada tradisi dan kemaslahatannya yang berubah-ubah. Maka betapa cepat fatwa-fatwa mereka berubah dengan perubahan realita.

Hal inilah yang membuat Umar bin Abdul-Aziz berkata, "Terjadi pada manusia hukum-hukum berbagai permasalahan, sebanyak penyimpangan yang mereka lakukan."

Orang-orang mengisahkan bahwa ketika Umar bin Abdul-Aziz masih menjadi gubernur di Madinah, maka dia biasa memutuskan perkara yang dilaporkan kepadanya, dengan dukungan seorang saksi dan sumpah pelapor saja. Dia tidak memerlukan dua orang saksi. Tapi setelah Umar bin Abdul-Aziz menjadi khalifah dan menetap di Damascus, dia melarang hal itu dan meminta dua orang saksi untuk memutuskan suatu perkara. Ketika dia ditanya tentang hal ini, maka dia menjawab, "Karena kita mendapatkan manusia di Syam tidak seperti manusia di Madinah."

Umar bin Abdul-Aziz mengikuti fatwa para shahabat dan para khalifah sebelumnya, yang merubah fatwa mereka karena perubahan faktor-fak-

tornya. Cukup banyak contoh tentang hal ini, dan sebagian telah kami sampaikan pada tempatnya masing-masing.

Perubahan Hukum Karena Perubahan Kemaslahatan Yang Melandasinya

Kami telah menjelaskan di dalam buku *Syari'atul-Islam Shalihah lith-Thathbiq fi Kulli Zaman wa Makan*, bahwa apa pun yang diketahui lewat induksi, karena di antara hukum-hukum dari hasil ijtihad ada yang landasannya kemaslahatan temporal, yang bisa berubah menurut perubahan waktu dan keadaan, berarti harus ada perubahan hukum yang menyertainya. Sesuatu yang dilandaskan kepada suatu *illat* berkisar menurut *illat*nya, ada atau tidak ada.

Di antaranya seperti yang disebutkan dalam sebagian kitab fiqih dalam memperlakukan ahli dzimmah, yang mengharuskan mereka mengenakan pakaian yang berbeda dengan pakaian yang dikenakan orang-orang Muslim, karena mengikuti apa yang diriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab atau Umar bin Abdul-Aziz, mereka berkata, "Karena mereka bercampur dengan orang-orang Muslim, maka mereka harus dibedakan dengan kita, agar mereka tidak diperlakukan seperti perlakuan terhadap orang Muslim. Bisa saja salah seorang di antara mereka mati mendadak di tengah jalan, sementara tidak ada identitas dirinya, lalu dia dishalati dan dikubur di area kuburan orang-orang Muslim. Tentu saja yang demikian ini tidak akan diterima oleh keluarganya dan juga oleh orang-orang Muslim.

Boleh jadi pembedaan seperti ini diperlukan pada awal masa-masa penaklukan Islam, yang dimaksudkan sebagai langkah kehati-hatian.

Jika kita melihat kemaslahatan semacam ini pada zaman sekarang, yaitu kemaslahatan membedakan identitas berbagai pemeluk agama di satu negara yang berlandaskan kepada asas agama, tentu saja sulit diterima masyarakat. Di samping itu membedakan identitas mereka relatif lebih mudah pada zaman sekarang daripada sekedar membedakan jenis pakaian mereka, yaitu lewat Kartu Tanda Penduduk atau kartu identitas lainnya, yang di dalamnya dicantumkan nama orang yang bersangkutan, nama kecil atau julukan, agama dan alamatnya. Yang demikian ini sudah cukup efektif untuk mencapai tujuan tersebut, tanpa harus menyinggung perasaan orang-orang non-Muslim.

Perubahan Hukum Karena Perubahan Tradisi Yang Melandasinya

Di antara hukum-hukum yang ditetapkan dalam fiqih adalah apa yang disandarkan kepada tradisi atau tempat, yang berlaku pada masa imam atau mujtahid yang memutuskan hukum itu atau pada zaman generasi setelah itu

yang mengikuti mereka, kemudian tradisi dan kondisi mengalami perubahan pada zaman kita, seperti pengguguran kesaksian orang yang berjalan di jalan-jalan tanpa menutup kepalanya, atau biasa minum di jalan, atau mencukur jenggotnya, atau suka mendengarkan lagu-lagu dan lain-lainnya dari berbagai tradisi yang mengalami perubahan, apalagi pada zaman sekarang yang diwarnai berbagai macam tantangan dan penyimpangan. Apakah kita harus mempertahankan apa yang pernah ditetapkan orang-orang terdahulu itu dan menggugurkan kesaksian orang-orang yang disebutkan itu? Haruskah kita mengabaikan kemaslahatan sekian banyak orang? Ataukah kita menganggap hukum-hukum ini hanya berlaku untuk masa itu? Tidak dapat diragukan bahwa yang terakhir inilah yang lebih benar.

Berangkat dari sinilah Ibnu Qayyim menulis satu fasal yang sangat menarik di dalam *I'lamul-Muwaqqi'in,* tentang perubahan fatwa yang mengikuti perubahan waktu, tempat, keadaan, lingkungan dan tradisi. Pada bagian awal fasal ini dia berkata, "Ini merupakan fasal yang sangat besar manfaatnya, yang terjadi karena kebodohan sebagian orang tentang syariat, sehingga mengakibatkan kesulitan, kesukaran dan pembebanan yang sulit dihindarkan. Mereka tidak sadar bahwa syariat yang agung dan memperhatikan kemaslahatan ini, tidak menghendaki hal itu. Sebab landasan dan asas syariat adalah hikmah dan kemaslahatan hamba, di dunia dan akhirat, yang semuanya mencerminkan keadilan, rahmat, kemaslahatan dan hikmah. Semua masalah yang keluar dari keadilan kepada kesewenang-wenangan, dari rahmat kepada kebalikannya, dari kemaslahatan kepada kerusakan, dari hikmah kepada kesia-siaan, tidak termasuk bagian dari syariat, meskipun dimasukkan ke dalamnya lewat takwil. Syariat adalah keadilan Allah di antara hamba-hamba-Nya, rahmat di antara makhluk-Nya, lindungan di bumi-Nya, hikmah yang menunjukkan kepada semua itu dan kebenaran diri Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, dengan bukti yang nyata dan konkrit."

Ibnu Qayyim mengutip dari syaikhnya, Ibnu Taimiyah, bahwa dia pernah berjalan bersama beberapa rekannya, melewati sekumpulan orang dari Bangsa Tartar yang sedang minum arak dan hingga mabuk. Beberapa rekannya tidak tinggal diam melihat keadaan mereka itu, karena orang-orang Tartar itu telah melakukan jenis keburukan yang besar. Tapi Ibnu Taimiyah berkata, "Biarkan mereka mabuk-mabukan dan bersuka ria. Allah mengharamkan khamr, karena khamr itu menghalangi manusia untuk mengingat Allah dan mengerjakan shalat, sementara khamr itu justru menghalangi mereka untuk menumpahkan darah dan merampas harta benda."

Ibnu Taimiyah mengakui kemungkaran ini karena takut akan timbul kemungkaran yang lebih besar. Lalu Ibnu Taimiyah memperingatkan rekan-rekannya untuk memperhatikan keadaan ketika berdakwah dan ketika menyampaikan fatwa.

Perubahan Fatwa Al-Imam Malik Karena Perubahan Waktu

Al-Imam Malik pernah berkata, "Terjadi pada manusia berbagai hukum berbagai persoalan." Menurut Az-Zarqany, artinya mereka menimbulkan masalah yang membutuhkan keputusan dengan dasar-dasar syariat bukan keputusan yang diputuskannya sebelum munculnya masalah itu.

Al-Imam Malik juga berkata tentang seseorang yang mempunyai sebidang tanah, lalu dia hendak mengalirkan air ke tanahnya yang harus melewati tanah milik orang lain di sebelahnya, bahwa tidak seharusnya dia melakukan hal itu. Dia tidak menerapkan seperti riwayat dari Umar bin Al-Khaththab yang menuntaskan masalah Muhammad bin Maslamah dengan Adh-Dhahhak, yang memperbolehkannya mengalirkan air melewati tanah tetangganya. Ini merupakan riwayat Ibnul-Qasim dari Malik.

Asyhab juga meriwayatkan larangan ini darinya. Tapi dia tidak bermaksud menyalahi apa yang dilakukan Umar bin Al-Khaththab dalam dasar hukumnya, bahwa yang demikian itu tidak boleh. Tapi Al-Imam Malik menfatwakan larangan itu karena dia hendak mencegah jalan yang menjuru kepada kerusakan dan karena adanya perubahan keadaan manusia. Kebaikan masih banyak mewarnai masyarakat pada masa Umar, sehingga salah satu pihak tidak akan mengatakan yang macam-macam karena aliran air itu diperbolehkan melewati tetangganya. Tapi keadaannya sudah berubah pada masa Malik dan banyak kebatilan yang menyebar di masyarakat, sehingga dia pun melarangnya. Asyhab berkata yang meriwayatkan dari imamnya, "Ada yang mengatakan, 'Terjadi pada manusia hukum-hukum berbagai permasalahan, sebanyak penyimpangan yang mereka lakukan'. Dia menerapkannya kepada orang yang mempercayainya. Sekiranya dia mau berbuat adil pada zaman kami seperti keadilannya pada zaman Umar, tentu dia akan memperbolehkan aliran air itu. Karena engkau pun minum dari air itu dan tidak ada yang membahayakan. Tapi waktu sudah berubah dan banyak tuduhan yang dilontarkan. Maka aku takut waktunya berlarut-larut dan justru melupakan masalah air ini, sehingga tetanggamu akan melontarkan berbagai macam tuduhan terhadap dirimu."

Ibnu Hazm berkata di dalam *Al-Ahkam,* "Malik berbeda pendapat dengan Abu Bakar dalam lima perkara dan berbeda pendapat dengan Umar dalam tiga perkara. Perbedaan pendapat dengan Abu Bakar dan Umar ini diriwayatkan Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzy, Ibnu Majah, Ad-Darimy dan Al-Hakim di dalam *Al-Mustadrak*, bahwa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda, "Hendaklah kalian mengikuti sunnahku dan sunnah Al-KHulafa'ur-rasyidun sesudahku." Boleh jadi sumber perbedaan dengan perintah beliau untuk mengikuti sunnah mereka ini ialah karena hendak mengejawantahkan kemaslahatan yang berubah, yang tecermin dalam masalah alir-

an air itu."[1]

Mereka meriwayatkan dari Ibnu Abi Zaid Al-Qairawany, penulis *Ar-Risalah* yang terkenal tentang fiqih Maliki, bahwa dia pernah memelihara seekor anjing untuk menjaga rumahnya, karena memang rumahnya terletak di ujung desa. Dia ditanya, "Mengapa engkau memelihara anjing, padahal engkau tahu bahwa Malik memakruhkan hal itu?"

Al-Qairawany menjawab, "Sekiranya Malik hidup pada zaman kita, tentu dia akan memelihara seekor singa yang selalu siap untuk menerkam."

Al-Imam Al-Qarafy dan Perubahan Fatwa

Dalam tradisi peninggalan madzhab Maliki kita mendapatkan Al-Imam Al-Qarafy di dalam kitabnya, *Al-Ihkam*, mengatakan dalam pertanyaan ketigapuluh sembilan, "Manakah yang benar dalam hukum-hukum yang terjadi dalam madzhab Syafi'i, Maliki dan lain-lainnya, yang dikaitkan dengan tradisi dan adat, yang berasal dari suatu kondisi yang kemudian dikuatkan para ulama? Apakah jika tradisi itu berubah dan menunjukkan pada kebalikan yang pertama, apakah fatwa-fatwa yang sudah tertulis di dalam kitab para fuqaha juga harus digugurkan, lalu dibuat fatwa baru yang sejalan dengan tradisi yang telah berubah? Atau kami hanya cukup bertaqlid, karena kami tidak mempunyai keahlian untuk berijtihad? Bisakah engkau menyampaikan fatwa yang dinukil dari para mujtahid?"

Al-Imam Al-Qarafy menjawab pertanyaan ini sebagai berikut, "Mempertahankan hukum yang landasannya tradisi, sementara tradisi itu bisa berubah-ubah, merupakan tindakan yang melawan ijma' dan mencerminkan kebodohan dalam urusan agama. Bahkan semua yang ada dalam syariat mengikuti tradisi, yang hukumnya berubah ketika ada perubahan tradisi, sampai akhirnya sejalan dengan tradisi yang baru. Tapi bukan berarti ini memperbarui ijtihad dari orang-orang yang bertaqlid, sehingga dalam ijtihad ini ada syarat keahlian dalam berijtihad. Bahkan ini merupakan kaidah yang menjadi landasan ijtihad para ulama dan sudah mereka sepakati. Jadi kita tinggal mengikuti mereka dalam hal ini, tanpa harus mencabut ijtihad itu."[2]

Dari sini kita bisa mengetahui bahwa perkataan Al-Qarafy ini hanya berlaku untuk hukum-hukum yang sandarannya adalah tradisi, bukan yang disandarkan kepada *nash* yang sudah pasti ketetapan hukumnya.

Kemudian Al-Qarafy mengulang lagi masalah ini pada bagian kedua puluh delapan dalam kitabnya, *Al-Furuq*. Dia menegaskan bahwa aturan yang wajib diperhatikan ahli fiqih dan fatwa ialah memperhatikan perkembangan

---

[1] Lihat *Ta'ilul-Ahkam*, Syaikh Muhammad Musthafa Syalaby.

[2] *Al-Ahkam fi Tamyizil-Fatawa 'anil-Ahkam*, ditahqiq Syaikh Abu Ghaddah, hal. 231.

yang terjadi dari hari ke hari, sambil memperhatikan tradisi dan kebiasaan, dengan perubahan waktu dan tempat. Al-Qarafy berkata, "Selagi ada perkembangan baru dalam tradisi, maka perkembangan itu harus diperhatikan, dan selagi ada pengguguran, maka hukumnya juga harus digugurkan. Jadi tidak membakukan apa yang tertulis di dalam berbagai kitab sepanjang masa. Bahkan jika ada seseorang yang mendatangimu dan dia berasal dari daerah lain yang hendak meminta fatwa kepadamu, maka engkau tidak boleh memaksakan tradisi yang ada di daerahmu. Tanyakanlah kepadanya bagaimana tradisi di daerahnya, lalu tetapkanlah fatwa menurut tradisinya, terlepas dari tradisi di daerahmu dan yang ditetapkan dalam kitabmu. Inilah yang benar. Jumud pada kutipan-kutipan sepanjang masa merupakan kesesatan dalam agama, tidak memahami tujuan yang dikehendaki para ulama salaf."[1]

Fatwa Dua Rekan Abu Hanifah Yang Berbeda dengan Fatwanya

Di kalangan madzhab Hanafi kita mendapatkan sejumlah hukum yang ditetapkan berdasarkan ijtihad, yang disampaikan para pendahulunya, lalu tidak disetujui para pengikutnya yang muncul kemudian, sehingga mereka pun menetapkan fatwa yang berbeda, karena ada perubahan tradisi, waktu dan lain-lainnya. Hal ini tidak terlalu aneh. Para imam madzhab sendiri, seperti Abu Hanifah dan lain-lainnya, juga melakukan hal yang sama. As-Sarakhsy mengatakan, "Pada permulaan orang-orang Persi memeluk Islam dan mereka kesulitan mengucapkan lafazh Bahasa Arab, maka Abu Hanifah menetapkan keringanan bagi orang yang memang tidak bermaksud menciptakan bid'ah, untuk membaca Al-Qur'an dalam shalat dengan Bahasa Persi. Tapi ketika lidah mereka sudah mulai terlatih di satu sisi, lalu muncul berbagai macam bid'ah di sisi lain, maka fatwa tentang keringanan ini pun dicabut."

Dia juga menyebutkan bahwa Abu Hanifah memperbolehkan penetapan hukum dengan kesaksian orang tak dikenal identitasnya pada masanya (tabi'ut-tabi'in), cukup dengan kredibilitas yang tampak. Tapi pada masa kedua rekannya, Abu Yusuf dan Muhammad, hal itu dilarang, karena kebohongan sudah banyak mewarnai masyarakat manusia.

Para pengikut madzhab Hanafi mengatakan tentang adanya perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan kedua rekannya, "Itu adalah perbedaan zamandan waktu, bukan perbedaan *illat* dan keterangan."

Di antara kaidah fiqih yang fundamental di kalangan madzhab Hanafi, dan juga madzhab lainnya adalah, "Tradisi itu menjadi pertimbangan hukum." Mereka melandaskan kaidah ini kepada perkataan Ibnu Mas'ud, "Apa yang dilihat baik oleh orang-orang Muslim, maka itu baik di sisi Allah."

---

[1] *Al-Furuq*, 1/176-177.

Risalah Ibnu Abidin tentang Perubahan Hukum Karena Mengikuti Perubahan Tradisi

Seorang ulama muta'akhirin, Ibnu Abidin juga menulis tentang masalah ini di dalam risalahnya yang berbobot, dengan judul *Nasyrul-'Arfi Fima Bana minal-Ahkma 'alal-Urfi*. Di sana dia menjelaskan bahwa sekian banyak masalah fiqih yang menggunakan ijtihad, maka mujtahidnya melandaskannya kepada tradisi pada zamannya. Sehingga jika ada perubahan tradisi, tentu dia akan mengatakan pendapat yang berbeda dengan pendapat yang pertama. Karena itu mereka berkata tentang syarat seorang mujtahid, "Harus mengetahui tradisi manusia."

Ibnu Abidin berkata, "Banyak hukum yang berbeda karena perbedaan waktu, karena perubahan tradisi orang-orangnya, karena adanya hal yang mendesak atau kerusakan anggota masyarakat. Sekiranya hukum tetap menggunakan hukum sebelumnya, tentu akan mendatangkan kesulitan dan kerugian bagi manusia, yang berarti bertentangan dengan kaidah syariat yang dilandaskan kepada keringanan dan kemudahan, menyingkirkan kerusakan dan bahaya, agar kehidupan alam tetap bertahan pada aturan dan tatanannya yang paling baik. Karena itu kita melihat para pemuka berbagai madzhab sering menyalahi pendapat imam madzhab dalam berbagai masalah, karena melandaskan kepada apa yang terjadi pada zamannya, dengan tetap menggunakan kaidah madzhabnya."

Inilah di antara contoh pendapat para pemuka madzhab yang berbeda dengan pendapat imamnya:

1. Boleh mengambil honor dari mengajar Al-Qur'an, karena para pengajar tidak lagi mendapatkan tunjangan seperti yang diterima pada masa-masa sebelumnya. Sebab jika para guru menghabiskan seluruh waktunya untuk mengajar Al-Qur'an tanpa mendapkan honor sepeser pun, maka mereka tidak mempunyai waktu untuk bekerja dan akhirnya keluarga mereka menjadi terlantar. Tetapi jika mereka bekerja, tentu mereka tidak mempunyai waktu yang cukup untuk mengajarkan Al-Qur'an. Maka para pemuka madzhab mengeluarkan fatwa yang memperbolehkan menerima honor atau imbalan dari mengajar Al-Qur'an. Begitu pula para imam masjid dan mu'adzin. Fatwa seperti ini berbeda dengan pendapat imam madzhab, yang tidak memperbolehkan mengambil upah dari semua jenis amal ketaatan.
2. Tidak perlu pengucapan wasiat secara langsung untuk mengurus harta anak yatim pada zaman sekarang.
3. Orang yang mengambil hasil pengembangan harta anak yatim atau wakaf dari harta yang tidak bergerak, harus menjamin keutuhannya.
4. Tidak boleh menyewakan bangunan-bangunan wakaf lebih dari satu tahun dan menyewakan tanah wakaf lebih dari tiga tahun.

5. Melarang para wanita ikut shalat jama'ah di masjid, sementara mereka melakukannya pada zaman Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam.*
6. Tidak ada keharusan memberikan maskawin setelah dia dicampuri, karena dia tidak memenuhi syarat yang ditetapkan sebelumnya, meskipun dia mengingkarinya.
7. *Bai' al-wafa'*

Dalam kitab-kitab karangan ulama muta'akhirin terdapat penguatan terhadap pendapat yang lemah dalam suatu madzhab, yang didasarkan kepada riwayat yang lemah, dan mereka pun tahu kelemahan dalilnya, karena mempertimbangkan perubahan zaman. Sementara mereka pun sadar bahwa berpegang kepada zhahir riwayat bisa mendatangkan akibat yang buruk bagi manusia, seperti pendapat yang mereka pilih tentang tidak sahnya pernikahan wanita kecuali dengan adanya wali, tidak terpenuhinya syarat *kufu'*. Padahal riwayat ini adalah dha'if. Hal ini mereka lakukan karena adanya kerusakan zaman dan sesuatu yang sudah terlanjur terjadi juga tidak bisa ditolak.

Pendapat mereka yang seakan mengesahkan pengambilan harta ialah jika harta itu berupa harta yang tidak bergerak dan merupakan harta wakaf, atau milik anak yatim, sebagai upaya agar harta itu tidak tersia-siakan. Padahal zhahir riwayat tidak demikian.

Bahkan tidak jarang mereka mengeluarkan fatwa menurut madzhab lain, karena adanya perubahan zaman, seperti pendapat suatu madzhab yang menggunakan pendapat Asy-Syafi'y, tentang pemberian garansi atas kerusakan pemanfaatan harta wakaf dan anak yatim, karena adanya kerusakan zaman. Begitu pula fatwa mereka yang menggunakan pendapat madzhab Maliki dapat mengesahkan perceraian seorang istri dengan suaminya, karena istri ditinggalkan suami selama empat tahun, karena adanya perubahan zaman. Cara pemecahan yang terbaik memang seperti ini, sebab jika istri dibiarkan sendirian selama hidupnya tanpa didampingi seorang suami, tentu akan mendatangkan berbagai macam syubhat dan kesulitan hidup baginya. Pada masa sebelumnya masih banyak orang-orang baik yang menyantuni hidupnya. Tapi zaman sudah berubah, orang yang baik seperti itu semakin sedikit dan iman pun mulai melemah.

Tentang semua ini Ibnu Abidin berkomentar, "Ketahuilah bahwa para ulama muta'akhirin yang menyalahi teks yang tertuang di dalam kitab-kitab madzhab dalam berbagai masalah, dilakukan karena adanya perubahan zaman dan tradisi. Mereka yakin bahwa jika imam madzhab hidup pada zaman mereka, tentu dia akan berpendapat seperti pendapat mereka pula. Tapi mufti atau hakim harus memiliki pandangan yang lurus, aktif, mengetahui berbagai hukum syariat dan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan."[1]

---

[1] *Nasyrul-Arfi*, 2/125.

Majalah Al-Ahkam Menyatakan: Tidak Mengingkari Perubahan Hukum karena Perubahan Zaman

Atas dasar inilah Majalah *Al-Ahkam Al-'Adliyyah* , yang memuat undang-undang sipil yang berlaku pada masa-masa akhir daulah Utsmaniyah, yang diambilkan dari madzhab Hanafi, yang kemudian diterapkan di Kuwait dan Yordan hingga beberapa waktu lalu tertuang dalam salah satu butirnya (39), klausul, "Perubahan hukum tidak dipungkiri karena adanya perubahan zaman."

Orang yang menjabarkan butir undang-undang ini berkata, "Hukum-hukum yang berubah karena perubahan zaman adalah hukum-hukum yang dilandaskan kepada tradisi dan kebiasaan. Karena dengan adanya perubahan zaman tentu akan muncul perubahan kebutuhan manusia. Perubahan tradisi dan kebiasaan ini mengakibatkan adanya perubahan hukum yang memang dilandaskan kepada tradisi seperti yang sudah kami jelaskan di atas. Berbeda dengan hukum-hukum yang dilandaskan kepada dalil-dalil syariat, yang tidak didasarkan kepada tradisi dan kebiasaan, maka ia tidak mengalami perubahan, seperti hukuman bagi pelaku pembunuhan secara sengaja, yang hukumannya berupa hukuman mati. Hukum syariat yang tidak didasarkan kepada tradisi seperti ini tidak mengalami perubahan karena perubahan zaman. Sedangkan hukum-hukum yang bisa berubah karena perubahan zaman, ialah yang didasarkan kepada tradisi dan kebiasaan seperti contoh-contoh berikut ini.

Menurut pendapat para fuqaha terdahulu, jika seseorang membeli sebuah rumah, maka dia cukup melihat beberapa bagian dari rumah itu. Tapi menurut fuqaha muta'akhirin, dia harus melihat seluruh bagian rumah itu secara detail. Perbedaan pendapat ini tidak didasarkan kepada dalil, tapi muncul dari perbedaan tradisi dan kebiasaan dalam masalah bangunan. Kebiasaan pada zaman dahulu ialah membangun rumah dengan ukuran kamar-kamar yang sama dan juga dengan satu model. Sehingga jika melihat sebagian dari rumah itu, sudah bisa menggambarkan keseluruhan bagian dari rumah tersebut. Tapi pada zaman sekarang, satu rumah memiliki ukuran dan bentuk kamar yang berbeda-beda, sehingga ketika seseorang hendak membelinya, maka dia harus melihat bilik-biliknya satu persatu. Yang pasti dalam masalah ini ialah mengetahui secara persis barang yang hendak dibeli seseorang. Karena itu perbedaan pendapat seperti dalam masalah ini bukan merupakan perubahan terhadap kaidah syariat, tapi didasarkan kepada perubahan keadaan dan zaman.

Begitu pula dalam masalah memberi rekomendasi kepada para saksi secara rahasia maupun terang-terangan dan kelurusan adanya jaminan orang yang mengambil harta anak yatim dan harta wakaf yang dikembangkan didasarkan kepada kaidah ini. Tapi pemimpin tertinggi tidak harus memberi

rekomendasi kepada saksi dalam kasus gugatan harta benda, selagi lawan perkara tidak mengecam kredibilitas saksi-saksi itu. Sebabnya adalah karena kondisi masyarakat pada masa itu baik. Sedangkan dua rekan hidup pada masa yang bukan masa pemimpin tertinggi (Al-Imam Al-A'zham) di mana kerusakan telah meluas sehingga mereka mempunyai pendapat yang berbeda dengan pendapatnya, yaitu keharusan adanya rekomendasi kepada para saksi baik secara rahasia maupun terang-terangan dan pendapat ini juga yang diadopsi Majalah *Al-Ahkam*.

Begitu pula kaidah yang menyatakan bahwa upah dan jaminan tidak boleh dikumpulkan menjadi satu. Hanya para fuqaha dari kalangan muta'akhirin berpendapat, bahwa karena manusia pada zamannya tidak lagi peduli terhadap pengambilan harta anak yatim dan wakaf serta berlebih-lebihan dalam mengambilnya, selagi mereka mendapatkan kesempatan untuk itu, maka mereka mengharuskan pengembangan harta yang pernah diambil itu, untuk kepentingan wakaf dan anak yatim, agar mereka tidak tamak.

Kami tandaskan sekali lagi, bahwa hukum-hukum yang tetap, yang dilandaskan kepada *nash*, tidak mengalami perubahan. Sebab *nash* lebih kuat daripada tradisi dan *nash* tidak disandarkan kepada kebatilan. Berbeda dengan tradisi dan kebiasaan, yang terkadang disandarkan kepada kebatilan, seperti kebiasaan manusia yang berjual beli dengan cara yang dilarang. Yang demikian ini sama sekali tidak diperbolehkan menurut syariat.[1]

Pembedaan antara hukum-hukum yang ditetapkan dengan *nash* dan hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan tradisi ini telah disepakati semua orang, tanpa ada yang menyangsikannya, tapi juga bukan pada hukum-hukum yang dilandasi *nash* yang juga memungkinkan dapat berubah karena perubahan tradisi, seperti apa yang ditetapkan oleh *nash* tentang adanya dua nilai nominal zakat emas dan perak, yang didasarkan kepada tradisi yang berlaku pada zaman Nabawy, karena memang ada dua perlakuan yang berbeda terhadap emas dan perak. Tapi ketika tradisi ini sudah berubah, maka kita harus memilih salah satu dari dua mata uang dari emas dan perak ini, agar menjadi dasar penetapan nilai nominal, dan kita ambil emas karena nilainya yang relatif stabil sepanjang masa.

Kami mempunyai tanggapan dan catatan tersendiri tentang apa yang dimuat Majalah *Al-Ahkam* ini, dengan judul, "Perubahan hukum tidak dipungkiri karena adanya perubahan zaman." Inilah di antara catatan kami:

1. Harus ada tambahan perubahan tempat dan keadaan seperti yang dikatakan Ibnu Qayyim dan seperti yang diingatkan Dr. Shubhy Mahmashany dalam bukunya *Falsafatut-Tasyri' Al-Islamy.*

---

[1] Lihat *Durarul-Hukkam Syarh Majalah Al-Ahkam*, Ali Haidar, 1/43.

2. Harus ada pembatasan hukum terhadap bagian-bagian tertentu seperti yang dilakukan Ibnu Abidin, seperti yang tertuang dalam judul risalahnya, *Nasyrul-Arfi fi Anna Ba'dhal-Ahkam Mabnaha Al-Urfu.*
3. Ini tidak diperlukan jika kata "Al-Ahkam" dibubuhi dengan kata "ijtihadiyah" agar lebih tegas, meskipun ini sudah tersirat dan, meskipun hal itu sudah bisa dipahami.

Kehati-hatian dalam penggunaan redaksi ini wajib, karena khawatir sebagian manusia akan memahami kemungkinan adanya perubahan hukum secara tak terbatas, seperti yang dikatakan sebagian orang yang tidak memahami syariat.

Maka Ibnu Qayyim keluar dari penggunaan istilah di atas, yaitu dengan menggunakan istilah "Perubahan fatwa", dan bukan dengan istilah "Perubahan hukum". Yang demikian ini merupakan ungkapan yang lebih detail dan jelas maksudnya. Sebab hukum yang lama masih tetap berlaku jika ada keadaan yang menyerupai keadaan yang pertama. Tapi fatwalah yang berubah karena perubahan jalan pijakan hukum.

Komentar Syaikh Ali Al-Khafif tentang Ketetapan Hukum Syariat

Seorang fuqaha yang ternama, Syaikh Ali Al-Khafif mengomentari beberapa masalah yang diperbolehkan para pengikut madzhab Hanafi pada periode-periode akhir, yang menyebut tradisi sebagai contoh tentang adanya perubahan sebagian hukum karena perubahan tradisi dan zaman, dia berkata, "Pada hakikatnya yang demikian itu tidak dianggap sebagai perubahan atau penggantian, selagi tidak ada pertimbangan terhadap setiap kasus, baik faktor dan kaitan-kaitannya. Berbagai faktor dan kaitan ini tidak ada hubungannya dengan hukum yang ditetapkan. Sebab yang terjadi, meskipun seorang ahli fiqih atau mujtahid tidak dihadapkan pada masalah, tentunya dia memperhatikan berbagai faktor dan kaitan-kaitannya serta mencari penengahannya, setelah itu dia menyimpulkan hukum yang sesuai dengan semua itu. Jika cara penengahan dan tradisinya berubah, maka masalah dan arahnya pun mengalami perubahan. Dengan begitu ada masalah lain yang harus ditetapkan hukumnya.

Hal ini tidak menutup kemungkinan bahwa masalah yang lampau dengan berbagai faktornya tetap tidak mengalami perubahan hukumnya. Berarti hukum itu masih tetap berlaku meskipun ada perubahan faktor dan kaitan-kaitannya.

Mengambil upah dari mengajar Al-Qur'an, dalam kondisi di mana ada ahlinya yang mau mengajarkan Al-Qur'an dengan tulus semata tidak mau dibayar karena mencari ridha Allah dan untuk ketaatan kepada-Nya, maka hukumnya tetap tidak boleh, kapan pun dan di mana pun. Tapi mengambil

upah dari mengajar Al-Qur'an, sementara anggota keluarganya dalam kondisi orang yang ahli tidak dapat mengajarkan Al-Qur'an dan agama kecuali dengan upah, maka hukumnya diperbolehkan, kapan pun dan di mana pun.[1]

Inilah pendapat seorang ahli fiqih yang mendalam ilmunya, yang memiliki pemahaman dan pengetahuan yang memadai. Hal ini menguatkan apa yang dinyatakan Ibnu Qayyim, bahwa yang mengalami perubahan adalah fatwa dan bukan hukum yang didasarkan kepada syariat. Hukum yang terdahulu bisa saja diberlakukan kembali seperti yang dikatakan Syaikh Ali Al-Khafif, apabila fakktor-faktornya juga kembali seperti semula atau ada kemiripannya.

Contohnya adalah istri yang mengikuti kepergian suaminya ke tempat yang jauh dari negerinya. Hal ini ditegaskan para fuqaha terdahulu, karena manusia saat itu hidup dalam keadaan tenang dan tentram. Tapi ketika keadaan masyarakat sudah banyak yang berubah, akhlak mereka semakin merosot, sebagian laki-laki ada yang berbuat semena-mena dan kasar terhadap istrinya yang diajak pergi itu, sementara tidak ada seseorang yang melindungi hak-hak istri tersebut dan menjaga dirinya dari perlakuan suami, sementara dia juga jauh dari sanak keluarganya, maka para fuqaha muta'akhirin merubah fatwa ini, dengan tidak mewajibkan istri menyertai suaminya yang pergi ke tempat yang jauh dari negerinya, sebagai langkah untuk menjaga dirinya.

Sementara pada zaman sekarang, banyak faktor pekerjaan yang mengharuskan seorang laki-laki berpindah dari satu negara ke negara lain, dari satu wilayah ke wilayah lain. Jika istri tidak menyertai suaminya, justru suami bisa mendapatkan banyak bahaya dan hal-hal yang negatif. Hal ini serupa dengan kekhawatiran pada zaman dahulu atas keselamatan istri karena ia jauh dari keluarganya, yang sekarang tidak lagi ada kekhawatiran terhadap hal ini, apalagi sarana transportasi dan telpon memudahkan hubungan di antara mereka. Dalam keadaan seperti ini hukum yang lama harus dikembalikan lagi.[2]

ASAS KEDUA: FIQIH *MUWAZANAT*

Di antara asas fundamental dalam siyasah syari'iyah ialah apa yang kami sebut dengan istilah "Fiqih Muwazanat". Masalah ini sudah pernah kami utarakan dalam beberapa buku karangan kami, terutama dalam buku *Aulawiyatul-Harakah Al-Islamiyah.*

Ini merupakan fiqih yang sangat dibutuhkan manusia dalam kehidupan mereka, apalagi pada zaman sekarang, yang banyak diwarnai interdependensi antara satu urusan dengan lainnya, yang mengalami banyak kerancuan anta-

---

[1] *Muhadharat fi Asbabi Ikhtilafil-Fuqaha'*, hal. 257.

[2] Lihat buku karangan kami, *Syari'atul-Islam Shalihah Lit-Tathbiq fi Kulli Zaman wa Makan.*

ra kemaslahatan dan kerusakan, kebaikan dan keburukan, sehingga kita mengalami kesulitan untuk mendapatkan kebaikan secara murni dan keburukan secara murni. Keduanya bercampur aduk dan bersenyawa seperti air dan garam.

Di antara jenis-jenis fiqih yang paling membutuhkan perimbangan adalah fiqih siyasah syar'iyah. Sebab tidak jarang seorang *ulil-amri* dihadapkan pada dua masalah, yang paling manis dari keduanya tetap saja pahit, atau dia dihadapkan pada masalah tarik-menarik antara satu kemaslahatan dengan yang lain, atau tarik-menarik antara satu kerusakan dengan yang lain. Lalu apa yang harus dia lakukan karena ada pertentangan ini? Mana yang harus didahulukan dan mana yang harus diakhirkan? Apa landasannya untuk memprioritaskan itu? Apakah dia harus menetapkan pilihan tanpa penguat atau dengan cara membuat timbangan yang tidak konsideran ataukah dengan timbangan yang konsideran? Lalu apa timbangan ini?

Para pakar ilmu ushul fiqih membahas masalah yang disertai perbedaan beberapa dalilnya dalam suatu bab yang disebut *At-Ta'arudh wat-Tarjih* atau *At-Ta'adul wat-Tarjih*. Sedangkan para ulama hadits membahasnya dalam ilmu suhul hadits, jika terjadi pertentangan antara sebagian hadits dengan sebagian yang lain. Sampai-sampai Al-Imam As-Suyuthy membahas hal-hal yang dipilih dari hal-hal yang saling bertentangan di dalam kitabnya *Tadribur-Rawy*, lebih dari seratus masalah. Itu pun dia masih berkata, "Di sana masih banyak hal-hal yang harus dipilih dan ditegaskan, yang tidak bisa dibatasi hanya oleh dugaan yang kuat."[1]

Hal-hal yang dikuatkan ini pun masih mengundang perbedaan pendapat. Tetapi yang kami maksudkan dengan perimbangan di sini ialah sesuatu yang lebih luas dari dalil-dalil, yang lebih dekat dengan kehidupan dan realita masyarakat manusia. Tidak ada salahnya jika kami mengutip dari apa yang kami tulis dalam buku *Aulawiyatul-harakah Al-Islamiyah*, agar hal ini dapat menjadi masukan dan pelajaran.

Sekilas tentang Fiqih Muwazanat

Yang kami maksud dengan *Fiqih Muwazanad* (fiqih perimbangan) adalah beberapa persoalan:

1. Perimbangan antara sebagian kemaslahatan dengan kemaslahatan lainnya, baik faktor kebesaran atau keluasannya, kedalaman dan pengaruhnya, kekekalan dan kelanjutannya, keyakinan atau dugaan terhadapnya, mana yang harus didahulukan dan mana yang harus diakhirkan, mana yang harus digugurkan dan mana yang harus diabaikan.

---

[1] *Tadribur-Rawy*, 2/202.

2. Perimbangan antara sebagian kerusakan dengan kerusakan lainnya, mana yang harus didahulukan dan mana yang harus diakhirkan atau digugurkan.
3. Perimbangan antara kemaslahatan dan kerusakan jika terjadi pertentangan di antara keduanya, sehingga kita bisa mengetahui kapan harus mendahulukan upaya mencegah kerusakan daripada mendatangkan kemaslahatan, dan kapan kerusakan harus diabaikan demi kemaslahatan.

Jika beberapa kemaslahatan saling bertentangan, maka kemaslahatan duniawi harus ditinggalkan untuk mendapatkan kemaslahatan akhirat. Kemaslahatan yang khusus harus dikorbankan demi kemaslahatan yang umum. Orang yang berhak mendapatkan kemaslahatan yang khusus diberi ganti dari kemaslahatan yang tidak diterimanya dan bersifat sementara, untuk mendapatkan kemaslahatan yang kekal sepanjang masa. Kemaslahatan yang tampak di luar harus diabaikan untuk mewujudkan kemaslahatan yang inti. Kemaslahatan yang meyakinkan harus dijaga daripada kemaslahatan yang diperkirakan atau diduga.

Sewaktu perjanjian Hudaibiyah, kita melihat Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang lebih menekankan kemaslahatan yang hakiki dan fundamental serta berjangka panjang, daripada berbagai pertimbangan yang diinginkan sebagian orang Muslim. Maka beliau menerima beberapa klausul, yang pada awal mulanya dianggap sebagai kekalahan bagi kaum Muslimin atau mengikuti persyaratan umat lain. Beliau mau menerima bismillah tidak dicantumkan dalam lembar perjanjian, lalu diganti dengan kalimat *"Bismika Allahumma"*. Sifat kerasulan juga dibatalkan dalam perjanjian itu, dan cukup dituliskan Muhammad bin Abdullah, dan masih banyak hal-hal lain yang menunjukkan pandangan beliau yang tajam luas.

Apabila beberapa kerusakan dan bahaya saling bertentangan, sementara tidak ada jalan untuk melepaskan diri dari sebagian di antaranya, maka harus dicari mana tingkat kerusakannya yang paling ringan dan paling sedikit bahayanya. Begitulah yang ditetapkan para fuqaha, bahwa bahaya harus dienyahkan menurut kesanggupan, bahwa bahaya bisa dienyahkan dengan bahaya yang serupa dengannya atau dengan yang lebih besar darinya. Bahaya yang lebih ringan dapat dilaksanakan untuk mengenyahkan bahaya yang lebih besar, bahaya yang khusus bisa dilaksanakan untuk mengenyahkan bahaya yang umum.

Untuk semua ini ada berbagai macam contoh dan aplikasinya, yang kami sebutkan di dalam buku *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah* atau *Al-Asybah wan-Nazha'ir*.

Di sini dapat kami katakan, "Jika ada pertentangan antara kemaslahatan dan kerusakan, antara manfaat dan bahaya, maka yang perlu dilihat adalah bobot dari masing-masing kemaslahatan dan kerusakan itu, pengaruh dan dampaknya lebih lanjut. Begitulah kaidah yang telah ditetapkan."

Kerusakan yang ringan dimaafkan selagi untuk mendatangkan kemaslahatan yang besar. Kerusakan temporal dimaafkan untuk mendatangkan kemaslahatan yang kekal dan jangka panjang. Kerusakan yang besar dapat diterima asalkan dapat mengenyahkan kerusakan yang lebih besar lagi. Dalam keadaan normal, menyingkirkan kerusakan harus didahulukan daripada mendatangkan kemaslahatan.

Yang terpenting dalam hal ini kita tidak sekedar menerima fiqih ini sebatas teori saja, tapi yang lebih penting adalah melaksanakannya secara kongkrit.

Banyak faktor yang melatarbelakangi perbedaan pendapat di antara para ulama dan da'i kita pada zaman sekarang, begitu pula di antara para praktisi Muslim, yang kemudian kembali kepada fiqih *muwazanat* ini, seperti yang tecermin dalam beberapa pertanyaan berikut:

- Bolehkah beraliansi dengan kekuatan non-Islam?
- Bolehkah berdamai atau membuat perjanjian gencatan senjata dengan negara-negara yang tidak mempunyai komitmen pada Islam?
- Bolehkah berkolaborasi dalam suatu pemerintah yang tidak murni Islam atau di bawah undang-undang yang di dalamnya terdapat butir-butir yang tidak sepenuhnya dapat kita terima?
- Bolehkah berpartisipasi di bawah dalam suatu undang-undang sekuler yang murni seperti yang ada di Turki?
- Bolehkah kita bergabung dalam suatu front oposisi yang terdiri dari partai-partai yang di antaranya ada partai sekuler untuk menjatuhkan penguasa thaghut yang zhalim?
- Bolehkah kita mendirikan lembaga ekonomi Islam di bawah kekuasaan ekonomi konvensional yang menerapkan sistem riba?
- Apakah kita memperbolehkan kepada individu Muslim yang taat beragama bekerja di bank dan lembaga-lembaga yang mempraktekkan sistem bunga dan juga institusi sejenisnya?

Beberapa Dalil Al-Qur'an Yang Menunjukkan Fiqih Muwazanat Ini

Orang yang memperhatikan Al-Qur'an, baik ayat-ayat Makkiyah maupun Madaniyah, tentu akan mendapatkan bahwa di sana ada banyak dalil yang menunjukkan kepada fiqih muwazanat ini. Kita mendapatkan perimbangan antara berbagai kemaslahatan dalam firman Allah lewat lisan Harun yang disampaikan kepada saudaranya, Musa *Alaihimas-Salam,*

> *"Hai putra ibuku, janganlah kamu pegang janggutku dan jangan (pula) kepalaku, sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan berkata (ke-*

padaku), 'Kamu telah memecah antara Bani Israel dan kamu tidak memelihara amanatku'." (Thaha: 94).

Harun lebih mendahulukan kesatuan umat di atas pertimbangan macam apa pun yang sifatnya temporal, sehingga Musa bisa menguasai diri dan keduanya bisa saling memahami untuk mencari cara pemecahan masalah yang dihadapi.

Dalam menimbang beberapa kerusakan dan bahaya, kita mendapatkan ucapan Hidhir dalam memberikan alasan atas tindakannya yang membakar kapal,

> *"Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut dan aku bertujuan merusak bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera."* (Al-Kahfi: 80).

Perahu itu lebih baik tetap berada di tangan para pemiliknya meskipun dalam keadaan terbakar, daripada semuanya diambil oleh raja yang semena-mena. Mempertahankan sebagian lebih baik daripada kehilangan seluruhnya.

Di antara penegasan yang paling menonjol tentang perimbangan ini adalah firman Allah,

> *"Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah, 'Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar, tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidil-Haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan, berbuat fitnah lebih besar dosanya daripada membunuh."* (Al-Baqarah: 217).

Allah menetapkan bahwa berperang pada bulan suci adalah dosa besar. Tapi berperang di sana diperbolehkan jika untuk menghadapi perbuatan dosa yang lebih besar lagi.

Dalam perimbangan antara beberapa kemaslahatan material dan spiritual, kita membaca firman Allah yang mencela orang-orang Muslim seusai perang Badr,

> *"Tidak patut bagi seorang nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda duniawi sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untuk kalian)."* (Al-Anfal: 67).

Dalam perimbangan antara beberapa kemaslahatan dengan kerusakan, kita bisa membaca firman Allah,

> *"Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya'."* (Al-Baqarah: 219).

Dalam perimbangan antara beberapa golongan dan kekuatan di antara selain Muslim, kita bisa membaca pada awal surat Ar-Rum, yang di dalamnya dijelaskan kemenangan bangsa Romawi atas bangsa Persi, yang kedua-duanya bukan masyarakat Muslim. Tapi karena bangsa Romawi adalah orang-orang Nasrani yang berarti Ahli Kitab, maka mereka lebih dekat dengan orang-orang Muslim daripada orang-orang Persi yang menyembah api. Maka ketika orang-orang Persi dapat mengalahkan orang-orang Romawi, orang-orang Muslim merasa sedih, sementara orang-orang musyrik bergembira ria. Tapi kemudian turun ayat Al-Qur'an yang menyampaikan kabar gembira tentang kemenangan bangsa Romawi yang akan datang tak lama setelah itu. Firman-Nya,

> *"Telah dikalahkan bangsa Romawi, di negeri yang terdekat, dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang dalam beberapa tahun lagi. Bagi Allahlah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). Dan, di hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah. Da menolong siapa yang dikehendaki-Nya. Dan, Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang."* (Ar-Rum: 2-5).

Kesulitan Melaksanakan dalam Kehidupan Praktis

Menetapkan dasar memang tidak sulit. Yang sulit adalah mengaplikasikannya. Sebab fiqih perimbangan memang sulit bagi orang-orang awam atau bagi orang-orang tertentu mudah diganggu oleh sebab yang remeh.

Al-Allamah Al-Maududy beserta Jama'ah Islamiyahnya mendapat cercaan dari mana-mana ketika dia menyatakan, menurut ukuran fiqih muwazanat, bahwa terpilihnya Fathimah Jinah lebih sedikit bahayanya daripada terpilihnya Ayyub Khan.

Mereka diserang dengan menggunakan hadits, "Sekali-kali tidak akan beruntung suatu kaum yang mengangkat wanita sebagai pemimpin mereka."

Lalu apakah suatu kaum akan beruntung jika mereka mengangkat seorang thaghut dan orang yang semena-mena sebagai pemimpin mereka? Sama sekali tidak akan beruntung.

Fiqih yang dimaksudkan di sini ialah melihat mana salah satu di antara dua keburukan yang paling minim, mana salah satu dari dua kerusakan yang lebih ringan, lalu yang ringan itu dipilih untuk menolak yang berat.

Dr. Hasan At-Turaby dan rekan-rekannya di Sudan juga mendapatkan serangan yang gencar dari sebagian orang-orang Muslim, karena mengakui masuknya kelompok Al-Ittihad Al-Isytirakiyah (kelompok sosialis) pada masa An-Numairy dan menerima keberadaan mereka di beberapa posisi penting. Hal ini dia lakukan sebelum mendeklarasikan penerapan hukum syariat Islam.

Partai Rafah di Turki dan pemimpinnya, Dr. Necmettin Erbakan ditentang oleh sebagian orang-orang Muslim yang berhaluan keras, karena dia bergabung dalam pemerintahan yang dijalankan dengan sistem sekular.

Kami tidak akan mendukung pihak ini atau pihak itu, tetapi kami mendukung prinsip fiqih muwazanat, yang menjadi landasan bangunan politik syar'iyah.

Sikap Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam*, para shahabat dan Al-Khulafa'ur-rasyidun serta berbagai dalil syariat, ada yang menguatkan hal ini, tentang diperbolehkannya bergabung dalam pemerintahan non-Islam dan diperbolehkannya beraliansi dengan kekuatan selain Islam.[1]

Pernyataan Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah

Syaikhul-Islam Ibnu Taimiyah mempunyai pernyataan yang sangat tegas tentang diperbolehkannya memegang jabatan tertentu dalam pemerintahan yang zhalim, jika orang yang menduduki jabatan itu bermaksud hendak mengenyahkan sebagian kezhaliman, mengurangi bobot kerusakan dan keburukan.

Di tempat lain Syaikhul-Islam menguraikan secara menyeluruh masalah pertentangan beberapa kebaikan atau beberapa keburukan, atau pertentangan di antara keduanya, sehingga sulit dilakukan pemilahan, tapi yang memungkinkan adalah mengerjakan keduanya atau meninggalkan keduanya secara keseluruhan. Masalah ini dapat dilihat pada bagian akhir dari buku karangan kami, *Aulawiyyatul-Harakah Al-Islamiyah*.

ASAS KEEMPAT: FIQIH PRIORITAS

Asas dan landasan keempat dalam fiqih siyasah syar'iyah yang dituntut adalah fiqih prioritas, yang masih berkait erat dengan fiqih muwazanat. Bahkan banyak masalah fiqih muwazanat yang menjurus kepada fiqih prioritas.

Yang dimaksudkan fiqih prioritas ialah kita memberi nilai atau harga terhadap setiap amal menurut timbangan syariat, kita tidak boleh mengurangi dan melebihi dari apa yang ada di dalam daftar isiannya, sehingga dengan begitu kita bisa mendahulukan mana yang memang harus didahulukan, mengakhirkan mana yang memang harus diakhirkan. Karena apa yang dilakukan orang-orang Muslim pada masa-masa kemunduran dan kemerosotannya ialah karena mereka membesar-besarkan urusan yang sebenarnya kecil dan mengecilkan urusan yang sebenarnya besar, mengagungkan sesuatu yang sebenarnya remeh dan meremehkan sesuatu yang sebenarnya agung.

---

[1] Lihat *Al-Musyarakah fi Hukmi Ghairil-Islamy* dan *Min Fiqhid-Daulah fil-Islam*

Tidak dapat diragukan bahwa yang demikian ini merupakan celah yang harus dihindari, karena bisa menimbulkan penelantaran hal-hal yang sebenarnya sangat urgen dalam kehidupan umat, sementara pada sisi lain urusan-urusan yang remeh justru diperhatikan.

Yang harus dilakukan umat ialah menjaga penisbatan antara sebagian kewajiban dan amal dengan sebagian yang lain seperti yang ditetapkan syariat, sehingga semua amal ada pada level syariat, tidak turun dan tidak naik dari level ini. Karena itu kami menyebut fiqih ini dengan fiqih tingkatan-tingkatan amal seperti yang kami tulis dalam beberapa buku, tapi kami melihat judul yang paling tepat untuk ini adalah "Fiqih Prioritas". Setelah itu istilah ini pun menyebar dan banyak digunakan para penulis lain.

Boleh jadi ada sebagian ikhwan yang agak heran dengan judul ini. Sehingga suatu kali di antara mereka ada yang berkata, "Semua hukum syariat merupakan prioritas, dan sebagian tidak harus diprioritaskan daripada sebagian yang lain."

Pernyataan ini dapat kami tanggapi sebagai berikut: Memang hal ini benar jika ditilik dari penghormatan dan penerimaannya. Artinya, kita tidak boleh menerima sebagian dan menolak sebagian yang lain, atau mengambil sebagian yang kita inginkan dan meninggalkan sebagian lain yang tidak kita inginkan. Tapi bukankah hukum-hukum itu sendiri sangat beragam? Fardhu bukanlah sunat dan haram bukan makruh. Amal-amal yang juga harus diberi ketetapan hukum juga sangat beragam tingkatannya, dan tidak sama. Inilah yang disebutkan dalam *nash* Al-Qur'an dengan ungkapan yang sangat jelas,

> *"Apakah (orang-orang) yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil-haram, kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah, dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada kaum yang zhalim. Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta benda dan diri mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah, dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan."* (At-Taubah: 19-20).

Sedangkan yang disebutkan di dalam hadits shahih, seperti sabda Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*,

> *"Iman ada enam lebih dari puluh atau lebih dari tujuh puluh cabang. Yang paling tinggi adalah kalimat la ilaha illallah, dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan, dan rasa malu itu cabang dari iman."* (Muttafaq Alaihi).

Cabang-cabang ini ada yang dijadikan tinggi dan ada yang dijadikan rendah. Antara yang tinggi dan rendah ini ada pertengahan. Kita tidak boleh

membolak-balik tingkatan, sehingga yang tinggi menjadi rendah yang rendah menjadi tinggi. Tidak heran jika kita mendapatkan di As-Sunnah berbagai pertanyaan yang dilontarkan para shahabat, tentang amal yang paling utama. Hal itu terjadi karena keyakinan mereka bahwa berbagai amal itu berbeda-beda derajatnya.

Memprioritaskan Ikatan Agama daripada Yang Lain

Al-Qur'anul-Karim memprioritaskan ikatan agama daripada jenis ikatan lainnya, menjadikan cinta kepada Allah, Rasul-Nya dan jihad di jalan-Nya di atas segala ikatan sentimen, loyalitas dan ikatan-ikatan lain, yang biasanya justru mendapat prioritas manusia dalam kehidupan mereka. Firman Allah *Ta'ala*,

> *"Katakanlah, 'Jika bapak-bapak, anak-anak, saudara-saudara, istri-istri kaum keluarga kalian, harta kekayaan yang kalian usahakan, perniagaan yang kalian khawatir kerugiannya dan rumah-rumah tempat tinggal yang kalian sukai, adalah lebih kalian cintai daripada Allah dan Rasul-Nya berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya'. Dan, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik."* (At-Taubah: 24)

Yang demikian ini menggambarkan prioritas yang harus diperhatikan semua orang.

Memprioritaskan Yang Pokok atas Cabang

Dalam fikih syar'iyah, yang paling penting harus diprioritaskan daripada hal-hal yang penting, yang penting harus diprioritaskan daripada yang tidak penting, juga harus memperhatikan penilaian syariat terhadap amal, sehingga yang paling mahal nilainya dan yang paling tinggi menurut syariat harus diprioritaskan. Karena itu yang pokok harus diprioritaskan daripada yang cabang, yang fundamental harus diprioritaskan daripada hal-hal pelengkap.

Yang Paling Pokok Adalah Akidah

Tidak aneh jika akidah diprioritaskan daripada amal. Sebab akidah merupakan asas amal. Amal tidak akan diterima di sisi Allah jika tidak dilandaskan kepada akidah yang benar dan iman yang lurus. Karena itu Allah befirman,

> *"Orang-orang yang kafir kepada Rabbnya, amalan-amalan mereka adalah seperti abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikit pun dari apa yang telah mereka usahakan (di dunia)."* (Ibrahim: 18).

"Dan, orang-orang yang kafir, amal-amal mereka adalah laksana fatamorgana di tanah yang datar, yang disangka air oleh orang-orang yang dahaga, tetapi bila didatanginya air itu dia tidak mendapatinya sesuatu apa pun." (An-Nur: 39).

"Dan, Kami hadapai segala amal yang mereka kerjakan, lalu Kami jadikan amal itu (bagaikan) debu yang beterbangan." (Al-Furqan: 23).

Karena itu pertama kali yang harus dilaksanakan dalam fikih syar'iyah ialah menanamkan iman yang benar kepada Allah, iman kepada kesempurnaan-kesempurnaan-Nya yang tidak terbantahkan, kepada pembalasan-Nya di akhirat terhadap apa yang dilakukan manusia di dunia, baik maupun buruk, beriman kepada risalah-Nya, beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan-Nya dan kepada rasul-rasul yang diutus-Nya agar menyampaikan petunjuk kepada manusia, sebagaimana firman-Nya,

"(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu." (An-Nisa': 165).

Di samping itu ada pula keharusan mengokohkan akidah ini, menjaganya, menghilangkan syubuhat darinya, menciptakan iklim yang baik bagi pertumbuhannya dan menyajikan santapan setiap saat seizin *Rabb*-nya.

Dimensi Pengetahuan sebelum Dimensi Amal Perbuatan

Artinya, dimensi yang menjadi landasan iman ketika memandang tanda-tanda kekuasaan Allah pada diri dan alam semesta, yang disimpulkan dari ilmu-ilmu alamiah dan fisika, yang kemudian membentuk iman yang mantap, merupakan prioritas daripada dimensi-dimensi yang lain. Sebab akal mendahului materi, berbeda dengan paham Marxisme. Ilmu dapat membuahkan iman dan mendahuluinya, sebagaimana firman Allah,

"Dan, agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwa Al-Qur'an itulah yang hak dari Rabbmu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya." (Al-Hajj: 54).

Iman dalam pandangan kita orang-orang Muslim tidak tertentangan dengan akal, dan agama dalam pandangan kita tidak bertentangan dengan ilmu, bahkan agama itu sendiri merupakan ilmu dan ilmu adalah agama. Itulah pandangan kita sebagai orang Muslim. Di antara kita tidak ada yang berkata seperti yang dikatakan para pemeluk agama lain, "Yakinilah karena engkau buta, atau pejamkan matamu kemudian ikuti aku." Bahkan Al-Qur'an menantang orang-orang yang berseberangan dan orang-orang yang ingkar dari kalangan pemeluk berbagai agama dan keyakinan lain,

"Tunjukkanlah bukti kebenaran kalian jika kalian adalah orang yang benar." (Al-Baqarah: 111)

Para ulama kita berkata, "Akal merupakan asas misi wahyu *(naql)*, karena nubuwah dikuatkan dengan dalil-dalil akal. Jika akal ini hilang, maka nubuwah itu akan rusak, sehingga kita tidak lagi memiliki *naql* atau wahyu yang kita jadikan sandaran."

Para ulama kita juga berkata, "Iman orang yang bertaqlid itu diragukan dan tidak diterima selagi tidak dilandaskan kepada satu jenis dalil, meskipun dalil itu bersifat global dan tidak runtut menurut sistimatika ilmiah, tapi hanya sekedar diungkapkan dengan cara yang memungkinkan."

Karena itu kita mendapatkan wahyu Ilahy pertama yang diturunkan di dalam Al-Qur'an adalah,

> *"Bacalah dengan (menyebut) asma Rabbmu yang telah menciptakan."* (Al-Alaq: 1).

Membaca merupakan pintu ilmu. Kemudian setelah itu turun ayat yang menjelaskan amal,

> *"Hai orang yang berkemul (berselimut), bangunlah lalu berilah peringatan, dan Rabbmu agungkanlah, dan pakaianmu bersihkanlah, dan perbuatan dosa (menyembah berhala) tinggalkanlah, dan jangan kamu memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak. Dan, untuk (memenuhi perintah) Rabbmu bersabarlah."* (Al-Muddatstsir: 1-7).

Maka di dalam buku *Fiqhul-Aulawiyat* kami lebih dahulu mengupas masalah ilmu daripada amal, mendahulukan masalah pemahaman daripada hapalan, mendahulukan masalah ijtihad daripada taqlid. Ini semua merupakan prioritas yang harus diperhatikan ketika membuat perencanaan dan pelaksanaan.

Kewajiban-kewajiban Pokok

Setelah menanamkan akidah dan memantapkannya, urutan berikutnya adalah kewajiban-kewajiban agama yang termasuk dalam kategori rukun, seperti mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, puasa Ramadhan, haji ke Baitullah, yang semua itu merupakan sendi yang bersifat perbuatan yang menjadi landasan Islam. Begitulah yang diperintahkan Al-Qur'an dan As-Sunnah, yang semua lapisan umat juga menyepakati kewajiban pelaksanaannya. Semua ini merupakan maklumat agama yang mendasar dan diketahui setiap orang Muslim, yang khusus maupun yang awam, orang kota maupun orang badui, terpelajar maupun orang buta huruf. Siapa yang mengingkari salah satu di antara sendi-sendi ini, atau mengurangi kesucian dan mengabaikannya, maka dia dianggap lepas dari Islam, sebagaimana anak panah yang lepas dari busurnya.

Umar bin Abdul-Aziz pernah mengirim surat kepada salah seorang pejabatnya, yang isinya, "Urusan kalian yang paling penting dalam pandang-

anku adalah shalat. Siapa yang mengabaikannya, tentu dia lebih mudah untuk mengabaikan kewajiban yang lain."

Ketetapan-ketetapan hukum Yang Pasti *(Qath'i)*

Setelah itu menyusul ketetapan-ketetapan hukum yang *qath'i*, yang juga telah disepakati umat, seperti masalah pernikahan, talak, hukum waris, aturan hukum tentang keluarga, penghalalan jual beli dan pengharaman riba, keharusan qishash, tebusan dan denda tindak pidana, keharusan pelaksanaan hukuman-hukuman yang sudah ditetapkan syariat, seperti hukuman potong tangan, dera dan lain-lainnya bagi pelaku tindak pidana dengan syarat-syarat dan kepastian ketetapannya, aturan-aturan hukum yang berkenaan dengan harta, manajemen publik, perundang-undangan, hukum pidana dan hubungan internasional.

Nilai-nilai Moral

Dalam hal ini kita juga tak melupakan apa yang dibawa Islam, berupa budi pekerti dan nilai-nilai moral yang sesuai dengan fitrah, yang mensucikan jiwa, yang dengannya manusia menjadi tinggi derajatnya dan dibedakan dari binatang yang tidak mengenal selain dari hasrat instingnya. Yang demikian ini merupakan tujuan atau buah di balik penegakan ibadah yang diperintahkan Allah. Shalat mencegah dari kekejian dan kemungkaran. Zakat membersihkan dan mensucikan diri mereka, puasa membuat mereka bertakwa. Karena itu Allah memuji Rasul-Nya,

> *"Dan, sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung."* (Al-Qalam: 4).
>
> Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,
>
> *"Aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."*

Memperhatikan Kemaslahatan dengan Tiga Tingkatannya

Kemaslahatan yang dibawa syariat Islam, demi untuk menegakkan, menjaga dan mempertahankannya, maka siyasah syar'iyah harus mengetahui tingkatan-tingkatan kemaslahatan itu dan perbedaan di antara tingkatan-tingkatan ini, sehingga kemaslahatan yang bersifat primer didahulukan daripada kemaslahatan yang bersifat sekunder, dan kemaslahatan yang bersifat sekunder didahulukan daripada kemaslahatan yang bersifat tertier.

Menjaga Agama Sebelum Menjaga Jiwa

Beberapa kemaslahatan yang mendesak pun saling berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Kemaslahatan yang berkait dengan upaya menjaga agama harus didahulukan daripada kemaslahatan yang berkait dengan

upaya menjawab jiwa. Sebab agama merupakan puncak tertinggi dari alam ini, roh kehidupan, esensi keberadaan dan rahasia diri manusia.

Seorang pemeluk agama tentu akan memasrahkan dirinya sebagai tumbal bagi agamanya. Adakalanya dia mengorbankan negerinya demi agamanya, dan terlalu mudah baginya untuk mengorbankan harta dan apa pun yang dimilikinya demi menolong agama. Karena itu kita mendapatkan tujuan pertama dari siyasah syar'iyah ialah menyebarkan iman, menghadang kemurtadan dan orang-orang yang murtad, mencegah kemunafikan dan orang-orang munafik.

Menjaga Jiwa

Setelah itu menyusul hal-hal yang berkaitan dengan upaya melindungi jiwa, atau lebih tepatnya kehidupan, yang ditempatkan di urutan teratas oleh agama dan yang pelanggaran terhadap jiwa ini diharamkan. Sejak awal telah ditetapkan,

> *"Bahwa barangsiapa membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan, barangsiapa memelihara kehidupan manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya."* (Al-Maidah: 32).

Islam melindungi hak hidup, termasuk pula janin yang berada di dalam rahim ibu, meskipun itu dihasilkan dari hubungan yang diharamkan, seperti kisah seorang wanita Al-Ghamidiyah yang sangat terkenal itu.

Karena itu tanggung jawab pemerintah Islam untuk menjaga kehidupan manusia dan nyawa mereka sangat besar, agar tak seorang pun yang melanggarnya. Maka tidak mengherankan jika syariat Islam sangat keras dalam mewajibkan pelaksanaan qishash terhadap orang-orang yang melanggar, agar mereka menjadi pelajaran bagi yang lain. Firman-Nya,

> *"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."* (Al-Baqarah: 178).

Bahkan Islam menetapkan hukuman keras bagi orang-orang bersenjata yang menakut-nakuti manusia di jalan, menumpahkan darah mereka dan merampas harta mereka, yang dipandang sebagai orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta yang menciptakan kerusakan di muka bumi. Firman-Nya,

> *"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediaman-*

nya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka, maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Maidah: 33-34).

Masih berkait dengan upaya menjaga kehidupan ialah menjaga kesehatan manusia dan fisik mereka, agar mereka tidak terjangkit penyakit, agar mereka bisa melaksanakan kewajiban-kewajiban agama dan urusan dunia. Tindakan preventif itu lebih baik daripada tindakan kuratif.

Menjaga Akal

Kemudian menyusul usaha menjaga akal. Tingkatan pertama dari usaha ini ialah memberinya santapan pengetahuan dan wawasan yang baik dan menjauhkan darinya kebatilan-kebatilan yang menyesatkan. Kita harus menjadi penanggung jawab untuk penyadaran dan pembekalannya, terutama pada masa kanak-kanak dan puber, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits,

"Setiap anak dilahirkan berdasarkan fitrah, lalu kedua orang tuanyalah yang membuatnya memeluk agama Yahudi, Nasrani atau Majusi." (Muttafaq Alaihi).

Manusia menjadi unggul karena akalnya. Akal dalam pandangan Islam merupakan inti pembebanan kewajiban. Barang jenis apapun yang dapat menghilangkan akal baik berupa minuman yang memabukkan ataupun narkotika maka pelakunya berhak mendapat hukuman.

Di sana ada pula hal-hal lain yang membius akal, menghilangkan kesadaran manusia pada hakikat alam dan kehidupan serta manusia, yang dilakukan sebagian orang dengan menawarkan kebatilan lewat perdukunan, sihir dan magis, mendatangkan roh dan berhubungan dengan jin atau lain-lainnya, yang semua itu merupakan kejahatan terhadap akal manusia dan harus diperangi. Pelakunya harus dijatuhi hukuman yang keras.

Setiap perbuatan yang membius akal lewat kebudayaan beracun, baik dengan mengatasnamakan agama atau dunia, dianggap sebagai dosa besar dan tindak pidana. Maka di antara missi terbesar yang dibawa Islam seperti yang dinyatakan dalam Al-Qur'an ialah membentuk intelektualitas ilmiah, yang meyakini pengamatan dan penalaran, yang dilandaskan kepada kebenaran dan bukti keterangan, yang menolak dugaan dan bisikan hawa nafsu, taqlid buta kepada nenek moyang atau para tokoh, yang menganggap upaya mencari ilmu sebagai kewajiban dan menganggap kebodohan sebagai kemungkaran.

Menjaga Keturunan

Selanjutnya adalah menjaga keturunan atau generasi penerus, agar kelangsungan jenis manusia tetap bisa dipertahankan eksistensinya. Karena

itu Allah mensyariatkan pernikahan, sebagai langkah untuk mewujudkan tujuan ini dan juga lain-lainnya. Allah mewajibkan ayah dan ibu mengasuh dan mendidik anak-anaknya, memerintahkan masyarakat memperhatikan anak-anak yatim yang tidak lagi mempunyai orang tua, sehingga masyarakat tidak melalaikan keberadaan mereka, ketika setiap orang sibuk dengan urusannya sendiri dan urusan anak-anaknya.

Bahkan Islam mewajibkan pemberian perhatian terhadap anak pungut, yang boleh jadi termasuk dalam kelompok ibnus-sabil yang telah ditegaskan Al-Qur'an. Hal ini dinyatakan Syaikh Rasyid Ridha dan juga disebutkan di beberapa kitab fiqih Islam, yang termasuk dalam bab khusus, yaitu bab anak asuh dan hukum-hukumnya.

Perhatian Islam terhadap anak-anak sangat besar sekali. Karena itu dalam fiqih engkau mendapatkan hukum tentang anak-anak, hukum tentang penyusuan dan nafkah, khususnya jika terjadi perceraian antara ayah dan ibunya.

Menjaga Harta

Selanjutnya adalah menjaga harta, karena harta merupakan sendi kehidupan, sebagaimana firman Allah yang menjelaskan kedudukan harta,

Yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. " (An-Nisa': 5)

Hukum-hukum syariat telah ditetapkan, yang mengatur cara mencari harta, memilikinya dengan cara yang dilegalkan syariat, begitu pula pengembangannya, mana yang dihalalkan dan mana yang diharamkan, menjelaskan mana yang menjadi hak dan mana yang menjadi kewajiban. Inilah yang membedakan hak kepemilikan dalam Islam dan hak kepemilikan dalam sistem kapitalis.

Hukum-hukum syariat juga mengatur hal-hal yang berkait dengan berbagai praktik ekonomi, seperti produksi, konsumsi, sirkulasi dan distribusi. Dalam masing-masing bidang ini ada prioritas yang harus diperhatikan. Kita tidak boleh sibuk membudidayakan buah-buahan tertentu yang hanya dibutuhkan orang-orang kaya dan para pejabat tinggi, sementara rakyat dalam keadaan membutuhkan makanan pokok. Kita tidak boleh mendirikan pabrik yang hanya memproduksi alat-alat perhiasan dan kecantikan atau lainnya, sementara kita bergantung kepada bangsa lain dalam produksi senjata dan alat-alat berat. Dalam hal distribusi, tidak dibenarkan mengutamakan hanya kepada golongan yang kuat, sehingga menyerap income nasional dan memeras golongan yang lemah. Sementara Al-Qur'an sudah mengkhususkan pembagian harta rampasan kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnus-sabil, dengan memberikan alasan,

"*Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian.* " (Al-Hasyr: 7).

Fardhu 'Ain dan Fardhu Kifayah

Sebagaimana yang sudah diketahui, berbagai fardhu itu dibagi menjadi fardhu 'ain, yang diwajibkan kepada setiap individu dengan syarat-syaratnya, dan fardhu kifayah yang diwajibkan kepada masyarakat atau umat, agar saling memikul beban di antara mereka. Fardhu-fardhu 'ain harus didahulukan daripada fardhu-fardhu kifayah. Karena itu ada seorang laki-laki menemui Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* untuk ikut berjihad, maka beliau bertanya, "Apakah salah seorang kedua orang tuamu masih hidup?"

Orang itu menjawab, "Bahkan kedua-duanya masih hidup."

Beliau bersabda, "Pulanglah dan berjihadlah untuk mengurus keduanya."

Ada pula orang lain yang menemui beliau seraya berkata, "Aku bersumpah setia kepada engkau untuk berjihad, dan kutinggalkan kedua orang tuaku menangis."

Beliau bersabda, "Pulanglah lalu buatlah keduanya tersenyum, sebagaimana engkau telah membuat keduanya menangis."

Yang demikian itu karena jihad merupakan fardhu kifayah dan berbakti kepada kedua orang tua merupakan fardhu 'ain, sehingga kita tidak boleh mengorbankan fardhu 'ain untuk melaksanakan fardhu kifayah.

Lain halnya jika negara sedang diserang musuh. Setiap warga negara terbebani fardhu 'ain, agar mereka menghadapi, berjihad dan mengusir musuh, dengan segala potensi yang dimiliki. Meskipun salah seorang di antara mereka dihalangi ayah atau ibunya, maka dia tidak boleh mematuhinya. Sebab berbakti kepada kedua orang tua merupakan fadhu 'ain dan berjihad dalam kondisi ini menjadi fardhu 'ain. Fardhu 'ain yang berkaitan dengan jama'ah atau umat harus didahulukan daripada fardhu 'ain yang berkaitan dengan hak individu-individu.

Fardhu-fardhu kifayah yang berkaitan dengan umat, banyak ragamnya dan berbeda-beda antara yang satu dengan yang lain, jika ditilik dari essensi dan urgensinya. Sebagian dari fardhu-fardhu ini ada yang bersentuhan dengan eksistensi umat, yang ketiadaan atau kelemahan pelaksanaannya bisa mengancam perjalanan umat dan menyeret kepada situasi yang membahayakan. Maka urusan ini harus diletakkan di lingkup prioritas sebelum urusan-urusan yang lain. Contohnya adalah kemajuan umat dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Yang demikian ini termasuk fardhu kifayah, yang apabila tidak ada atau melemah, umat bisa terancam bahaya, lalu menjadi mangsa pihak musuh, dan akhirnya mereka tidak mampu melindungi diri dan kehormatannya.

Ulama kita berkata, "Fardhu kifayah yang belum dilaksanakan cukup oleh beberapa orang saja atau satu orang pun belum ada yang melaksanakan-

nya, maka harus diprioritaskan daripada fardhu kifayah yang bisa dikerjakan sekian banyak orang."

Inilah yang membuat Al-Imam Al-Ghazaly mengecam orang-orang sezamannya, karena dalam satu kota terdapat limapuluh satu orang yang mendamali fiqih. Tapi pada waktu yang sama tidak ada seorang Muslim pun yang menjadi dokter, karena mereka mengandalkan dokter-dokter non-Muslim. Padahal di sana ada hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan kedokteran, yang mestinya hanya boleh ditangani oleh dokter Muslim.

Nafilah Setelah Fardhu

Setelah fardhu menyusul nafilah. Menurut timbangan syariat, nafilah tidak boleh didahulukan daripada fardhu, seperti yang kita lihat dalam kehidupan orang-orang yang melaksanakan haji nafilah atau umrah sunat, sementara dia masih mempunyai hutang dan tidak segera melunasinya. Padahal melunasi hutang merupakan fardhu yang ditegaskan, sehingga disebutkan di dalam sebuah hadits,

> "*Semua dosa orang yang mati syahid diampuni kecuali hutang.*" (Diriwayatkan Muslim).

Dalam siyasah syar'iyah, pemerintah tidak boleh melakukan seperti yang dilakukan individu-individu, sehingga mendahulukan nafilah daripada fardhu. Di antara kaidah yang sudah ditetapkan dalam masalah ini, "Sesungguhnya Allah tidak menerima nafilah sebelum yang fardhu dilaksanakan."

Di antara pernyataan ulama salaf, "Siapa yang disibukkan oleh fardhu sehingga melalaikan nafilah, maka dia diampuni, dan siapa yang disibukkan nafilah sehingga melalaikan yang fardhu, maka dia terpedaya."

Hal Prioritas di Samping Hal-hal Yang Dilarang

Pemerintah Islam tidak boleh membangun pabrik yang memproduksi alat-alat perhiasan, dan pada saat yang sama melalaikan pembangunan pabrik-pabrik senjata. Pemerintah tidak boleh mengimpor barang-barang kebutuhan sekunder, sementara rakyat membutuhkan barang-barang yang dibutuhkan sehari-hari. Pemerintah tidak boleh membudidayakan buah-buahan yang hanya dikonsumsi orang-orang yang serba kecukupan, sementara rakyat tidak mendapatkan bahan makanan pokok.

Yang tak jauh berbeda dengan hal ini ialah berbagai hal yang dilarang, yang sebagian berbeda dengan sebagian yang lain. Yang harus didahulukan ialah melaksanakan yang lebih penting daripada yang penting, meskipun kedua-duanya berada dalam lingkup hal yang dilarang.

Larangan yang paling besar ialah kufur dan syirik kepada Allah serta mendustakan Rasul-Nya. Kufur yang paling besar ialah ateisme dan peng-

ingkaran terhadap eksistensi Allah, setelah itu syirik kepada Allah, yaitu seseorang mengakui keberadaan Allah, penciptaan langit dan bumi, namun dia menyembah sesembahan lain di samping juga menyembah Allah, seperti yang dilakukan orang-orang musyrik Arab. Berikutnya adalah kufur kepada para rasul yang diutus Allah agar mengajari manusia, menuntun mereka ke jalan Allah yang lurus dan meletakkan timbangan keadilan bagi mereka. Di antara manusia ada yang beriman kepada Allah dan mendustakan para rasul. Berikutnya adalah iman kepada sebagian rasul dan mengingkari sebagian yang lain, atau iman kepada sebagian ajaran yang dibawa Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dan mengingkari sebagian yang lain, sebagaimana firman Allah tentang Bani Israel,

> *"Apakah kalian mengimani sebagian Al-Kitab dan mengkufuri sebagian yang lain?"* (Al-Baqarah: 85).

Dalam siyasah syar'iahnya, pemerintah Islam harus membasmi kekufuran dengan segala jenisnya, demi menjaga identitas umat dan mempertahankan keistimewaannya dengan iman. Apa pun yang bisa menghapus identitasnya atau mengotorinya harus ditumpas, seperti yang harus dilakukan terhadap serangan pemikiran dan werternisasi yang menghinggapi masyarakat kita pada zaman sekarang.

Masalah lain yang perlu dilenyapkan ialah ideologi-ideologi dan paham-paham serta tradisi Jahiliyah klasik atau Jahiliyah modern, yang pengaruhnya harus dibersihkan, agar umat Islam tetap terjaga, loyalitasnya hanya tertuju kepada Allah dan Rasul-Nya serta jama'ah Muslimin. Firman Allah,

> *"Dan, barangsiapa mengambil Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman menjadi penolongnya, maka sesungguhnya pengikut (agama) Allah itulah yang paling menang."* (Al-Maidah: 56).

Dosa-dosa Besar Setelah Kufur

Setelah memerangi kufur dan syirik serta hal-hal yang merusak identitas, menyusul perang melawan dosa-dosa besar dan *al-mubiqat* seperti istilah yang diberikan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam*.[1] *Al-Mubiqat* adalah hal-hal yang mencelakakan, baik individu maupun sosial, yang merusak mereka di dunia maupun di akhirat, yang merusak materi dan spiritual mereka. *Al-Mubiqat* dan dosa-dosa besar ini sangat berbahaya bagi lima atau enam hal yang mendasar:

---

[1] Di dalam hadits Muttafaq Alaihi disebutkan, "Jauhilah oleh kalian tujuh hal mubiqat: Syirik, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah (untuk dibunuh) kecuali dengan alasan yang benar, memakan riba, mengambil harta anak yatim, menuduh wanita-wanita Mukminah yang suci dan lalai dan melarikan diri saat pertempuran." Dalam hadits lain ditambahkan, "Dan durhaka kepada kedua orang tua, saksi palsu dan lain-lainnya."

- Syirik dan juga kemurtadan berbahaya bagi agama dan akidah, begitu pula sihir.
- Pembunuhan berbagai bagi jiwa dan kehidupan, termasuk pula bunuh diri.
- Minum khamr berbagai bagi akal, termasuk pula obat bius.
- Zina berbahaya bagi keturunan, dan yang lebih buruk lagi adalah penyimpangan seksual.
- Riba dan memakan harta anak yatim berbahaya bagi harta.
- Menuduh wanita-wanita yang suci berbuat zina berbahaya bagi kehormatan diri.
- Durhaka kepada kedua orang tua berbahaya bagi keutuhan rumah tangga.
- Melarikan diri pada saat pertempuran berbagai bagi umat seluruhnya.

Semua ini merupakan dosa-dosa besar yang bisa menjadi ancaman bagi kehidupan individu, keluarga dan masyarakat, langsung maupun tidak langsung.

Dosa-dosa Kecil Setelah Dosa-dosa Besar

Jika urutan dosa besar setelah syirik, maka urutan dosa kecil setelah dosa besar. Kita tidak boleh mencurahkan perhatian atau potensi untuk memerangi dosa-dosa kecil, sementara dosa-dosa besar ada di pelupuk mata. Kita juga tidak boleh memperlakukan dosa-dosa kecil dengan vonis lebih besar dari ukuran yang semestinya. Sebab Allah telah befirman,

> *"Jika kalian menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kalian mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahan kalian (dosa-dosa kecil) dan Kami masukkan kalian ke tempat yang mulia (surga)."* (An-Nisa': 31).

Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* bersabda,

> *"Shalat lima waktu, Jum'at hingga ke Jum'at, Ramadhan hingga ke Ramadhan, menghapus kesalahan-kesalahatan di antara keduanya selagi dosa-dosa besar dijauhi."* (Diriwayatkan Muslim).

Umar bin Al-Khaththab *Radhiyallahu Anhu* mengecam keras segolongan orang yang bersikap keras dan konservatif dalam beragama di Mesir, saat mereka datang ke Madinah untuk mengadukan perihal gubernur mereka Amr bin Al-Ash berkenaan dengan kesalahan-kesalahan kecil yang sulit dihindari manusia. Untuk itu Umar mendebat perkataan mereka dengan cara yang rinci dan membuat mereka tidak berkutik. Umar berkata, "Sekiranya orang-orang Madinah tahu kedatangan kalian, tentu mereka akan menghukum kalian dan menjadikan kalian sebagai pelajaran dan peringatan."

Bukan berarti kita boleh membiarkan dosa-dosa kecil merebak di tengah masyarakat. Sebab dosa kecil bisa merembet ke dosa besar, sebagai-

mana dosa besar bisa merembet kepada kekufuran. Kita berlindung kepada Allah dari hal itu.

Zina yang merupakan dosa besar, tentunya tidak akan terjadi jika sebelumnya tidak didahului dosa-dosa kecil, seperti memandang dengan syahwat, perkataan yang menggoda, pakaian yang merangsang, berduaan dan lain-lainnya yang berbagai perbuatan yang memancing ke arah itu, yang pada akhirnya merembet ke dosa besar. Seorang penyair berkata,

Semua kejadian bermula dari pandangan mata

kobaran api bermula dari percikan-percikan bara

Syauqy berkata, "Bermula dari pandangan, senyuman, sapaan, saling bicara, janji, lalu bertemu."

Jadi yang harus dilakukan ialah mencegah dosa-dosa kecil yang dilarang, agar tidak menjurus ke dosa besar, seperti kata pepatah, "Huruf *alif* membawa ke huruf *ya'*." Tapi kita tidak bisa meleburkan perbedaan-perbedaan di antara keduanya dan menyejajarkan dosa-dosa kecil ini dengan dosa-dosa besar. Tentu saja ini merupakan kesalahan.

Kita harus bertenggang rasa kepada orang-orang yang melakukan dosa kecil dan juga yang melakukan dosa besar. Allah telah melukiskan orang-orang yang berbuat baik dari hamba-hamba-Nya,

"(Yaitu) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil." (A-Najm: 32).

"... dan (bagi) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan apabila mereka marah, mereka memberi maaf." (Asy-Syura: 37).

Syubuhat Setelah Dosa-dosa Kecil

Setelah dosa-dosa kecil adalah syubuhat, yaitu posisi antara halal yang jelas dan haram yang jelas, yang justru tidak banyak diketahui oleh kebanyakan orang.

Orang Mukmin yang mempunyai komitmen untuk menjaga agamanya harus menghindari syubuhat, demi untuk memurnikan agama dan kehormatan dirinya, menghindarkan diri dari hal yang dikhawatirkan haram dan dari mendekat padang gembalaan. Sebab siapa yang menggembala di sekitar ladang tanaman, dikhawatirkan masuk ke dalamnya, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits shahih.

Tetapi kita tidak boleh mengeluarkan syubuhat dari posisinya lalu kita memperlakukannya sebagaimana kita memperlakukan hal haram yang sudah pasti pengharamannya dan menjadikan manusia sama di hadapan syubuhat. Sebab di antara manusia ada yang menolerir hal ini karena faktor-faktor ter-

tentu, atau karena kedekatannya dengan orang-orang kafir, atau karena dia baru saja masuk Islam, atau karena baru taubat, atau karena syubuhat sudah menyebar sedemikian rupa dan alasan-alasan lain yang meringankan dan yang masih bisa ditolerir.

Karena itu dalam siyasah syar'iyah, pemerintah Islam tidak boleh menyibukkan rakyat dengan berbagai macam syubuhat dan hal-hal yang kontroversial, meskipun pada saat yang sama kita tidak bisa membatasi diri pada hal-hal yang disepakati bersama dan tidak diperselisihkan.

Contohnya adalah masalah nyanyian dan lagu-lagu, musik, gambar, cadar, memelihara jenggot, memendekkan pakaian dan lain-lainnya dari berbagai masalah yang diperselisihkan para ulama, dahulu maupun sekarang, dan mereka terus akan berbeda pendapat. Hal-hal semacam ini tidak memiliki prioritas. Tapi yang harus diprioritaskan adalah masalah-masalah yang definitif dalam masyarakat, yang tidak diperselisihkan.

Inilah yang harus dipahami pada da'i yang memiliki semangat membara, yang biasa mengobarkan api di mana pun mereka berada, karena membela masalah-masalah khilafiyah ini, termasuk pula sikap kaku terhadap bangsa yang sekian lama tidak mendapatkan sentuhan Islam, seperti Bosnia dan Albania, yang mereka itu sangat membutuhkan pengetahuan *alif ba'*-nya Islam, sebelum mereka disibukkan dengan masalah cadar dan memelihara jenggot.

Inilah beberapa contoh dari fiqih prioritas, merupakan fiqih yang terbuka lebar, yang ruang lingkupnya amat luas. Kapan pun kita harus memprioritaskan substansi daripada formalitas, kualitas daripada kuantitas, yang besar daripada yang kecil, yang mendasar daripada kebutuhan biasa, kebutuhan sekunder daripada tertier, yang *qath'i* daripada yang *zhanni*, yang kekal daripada yang temporal, yang riel daripada yang diperkirakan, yang disepakati daripada yang diperdebatkan.

Lebih lanjut kami nasihatkan untuk menelaah masalah ini lebih lanjut pada buku *Fiqhul-Aulawiyat*, yang di dalamnya kami uraikan panjang lebar masalah ini.

FIQIH PERUBAHAN

Yang termasuk dalam fiqih siyasah syar'iyah ialah fiqih perubahan *(Fiqhut-taghyir)*.

Pada zaman sekarang kita mendapatkan setiap kekuatan Islam dan kekuatan nasionalisme sama-sama membutuhkan essensi perubahan, sebagai sarana untuk memperbaiki umat, menata dan membuatnya maju. Tapi meskipun tujuan mereka yang bersifat umum ini sama, tetapi mereka saling berbeda dalam jenis perubahan, aspek-aspek perubahan dan cara perubahan.

Di antara mereka ada yang memusatkan pikirannya kepada perubahan politik, dengan cara melakukan amandemen terhadap undang-undang, merevisi dan meninjaunya kembali, begitu pula peraturan tentang pemilihan umum, sebagai upaya untuk menuju sistem parlemen yang bebas, tidak ada rekayasa, pemalsuan dan penipuan, yang dapat menampung aspirasi rakyat, lalu menuju jalan kepada kemajuan dan kebangkitan.

Di antara mereka ada yang lebih memusatkan perhatian ke perubahan bidang ekonomi, karena ekonomi merupakan sendi kehidupan. Sehingga dalam pandangannya, pembenahan ekonomi secara langsung akan diikuti pembenahan politik, sosial dan pengetahuan. Jadi perubahan ekonomi merupakan titik awal dan titik tolak.

Di antara mereka ada yang menjadikan asas dari segala pembenahan adalah perubahan kebudayaan, dengan pengertian umum tentang makna kebudayaan itu, yang meliputi ilmu, sastra dan seni institusi-institusinya. Jika perubahan dalam bidang ini berhasil, maka semua bidang kehidupan juga akan berubah dan terbenahi.

Sementara orang-orang Muslim sendiri juga saling berbeda pendapat tentang karakter perubahan yang diinginkan dan jenisnya. Di antara mereka ada yang memusatkan perhatian ke bidang akidah dan pembenahannya, memerangi keyakinan-keyakinan yang berbau syirik dan khurafat, meskipun akhirnya mereka lebih banyak hidup seperti pada zaman lampau daripada hidup di zaman sekarang, atau lebih banyak menampilkan kulitnya daripada isinya. Di antara mereka ada yang menitikberatkan masalah perilaku dan moral, mencegah keburukan dan kemungkaran. Di antara mereka ada yang menitikberatkan pada masalah pendidikan, mendirikan berbagai lembaga pendidikan Islam dan melawan sistem pendidikan Barat.

Di antara mereka ada yang memperhatikan masalah ekonomi dan pendirian bank Islam serta memerangi penerapan sistem riba. Di antara mereka ada yang memperhatikan sosial dan swadaya masyarakat, mendirikan berbagai yayasan yang menyalurkan berbagai macam bantuan, untuk menghadapi invasi berbagai yayasan salibis. Di antara mereka ada yang memperhatikan aspek dakwah, pemikiran dan kebudayaan, untuk menghadang berbagai pemikiran dan kebudayaan Barat. Di antara mereka ada yang memperhatikan aspek politik dan terjun dalam pemilihan umum, untuk menghadapi partai-partai sekuler.

Mengadakan Perubahan Internal

Tidak dapat diragukan bahwa semua jenis dan tren perubahan ini dikehendaki, dan tak ada satu pun aspek yang tidak diinginkan agar terjadi perubahan yang menyeluruh dan integral.

Tetapi semua perubahan ini harus dilandaskan kepada satu asas yang tidak boleh ditawar-tawar, yang disebutkan oleh Al-Qur'an dan bentuk hukum Allah atau Sunnah-Nya yang berlaku dalam kehidupan sosial yang tidak mengalami perubahan dan pergantian, yaitu merubah diri sendiri, seperti yang diungkapkan Al-Qur'an,

> *"Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri."* (Ar-Rad: 11).

Adapun kaidah yang berlaku di kalangan paham Marxisme adalah: "Rubahlah ekonomi, maka sejarah juga akan berubah". Adapun kaidah Al-Qur'an: "Rubahlah keadaan dirimu, maka sejarah juga akan berubah".

Kalangan pembaharu Islam menaruh perhatian yang sangat besar terhadap kaidah atau sunnah Al-Qur'an dalam perubahan ini, seperti yang dilakukan Syaikh Rasyid Ridha, Syaikh Hasan Al-Banna, Syaikh Abdul-Hamid bin Badis dan lain-lainnya dari para tokoh pembaharu di dunia Arab. Sampai-sampai Ibnu Badis menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai syiar dan slogan golongan pembaharu yang terkenal, yaitu Jum'iyah Ulama Aljazair, yang kemudian dilanjutkan kelompok Multaqiyat Al-Fikril-Islamy setelah kemerdekaan Aljazair. Slogan ayat itu ialah ayat dari surat Ar-Ra'd, seperti yang disebutkan di atas.

Sementara di negara-negara Islam selain dunia Arab, kaidah ini juga menjadi pertimbangan tersendiri bagi semua orang, seperti Syaikh Badi' Az-Zaman An-Nursy di Turki, Syaikh Abul-A'la Al-Maududy di India dan lain-lainnya dari kalangan pembaharu.

Dari petunjuk Nabawy kami bisa mengambil pelajaran bahwa langkah pertama Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* dalam melaksanakan perubahan ialah merubah keadaan bangsa Arab. Beliau menuntun mereka dari paganisme kepada tauhid, dari kesesatan ke petunjuk, dari permisivisme ke takwa, dari kebebasan ke keteraturan, dari mementingkan diri sendiri ke kepentingan orang lain, dari kerendahan kebinatangan ke kemuliaan kemanusiaan, dari materialisme ke Rabbaniyah. Dengan kata lain, dari Jahiliyah ke Islam. Selama tiga belas tahun beliau berada di Makkah untuk melakukan perubahan dalam diri dan pemikiran, sebelum melakukan perubahan di bidang-bidang lain. Darul-Arqam merupakan pusat kegiatan dan yayasan pertama untuk membentuk jiwa-jiwa yang suci.

> *"Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya."* (Asy-Syams: 9-10).

Dengan cara ini beliau membentuk manusia Mukmin yang mampu menuntun perubahan, memancarkan potensi kreatif, menciptakan kehidupan yang tentram dan menghasilkan peradaban yang besar. Hal ini terjadi ketika

beliau merubah manusia dari dalam dirinya, menuntun dari hati sanubarinya dan menata segumpal darah, yang apabila ia baik, maka jasad akan baik pula, dan jika ia rusak, maka rusak pula semua jasadnya, tiada lain ia adalah hati.

Merubah umat dan masyarakat harus dimulai dengan merubah individu-individunya, merubah individu harus dimulai dengan merubah dimensi jiwa manusia.

Merubah individu-individu ini bisa dilakukan secara sempurna hanya dengan iman yang benar dan proses pensucian yang dilakukan secara terus-menerus dan berkelanjutan. Jika individu-individunya masih rusak dan sesat, maka tidak ada gunanya melakukan perubahan undang-undang, meskipun harus dengan mengerahkan polisi. Seorang hakim agung di Britania pernah berkata sehubungan dengan mencuatnya skandal keuangan yang menghebohkan, "Bangsa tidak akan tertata tanpa ada undang-undang. Undang-undang tidak akan berjalan tanpa moral. Moral tidak akan ada tanpa iman."

Seorang penyair Arab berkata dalam syairnya,

Tak ada penyempitan wilayah negara dengan penduduknya
tapi yang menyempitkan adalah moralitas mereka

Merubah Keyakinan dan Visi

Yang termasuk dalam tahapan pertama dalam merubah keadaan individu-individu ialah merubah keyakinan yang menampilkan visi manusia secara umum tentang alam ini, sikapnya terhadap Khaliq dan makhluk, materi dan hal-hal yang immaterial, dunia dan akhirat, masalah-masalah yang tidak tampak dan yang tampak. Di sana ada para penganut materialisme yang mengingkari hal-hal gaib dan tidak percaya sedikit pun terhadap sesuatu yang ada di balik fenomena fisikal indrawi. Mereka tidak percaya kepada Allah dan wahyu, tidak pula kepada Rasul dan hari akhirat.

Di sana ada pula para pengamat politeisme yang percaya kepada kemajemukan tuhan, sampai-sampai mereka menuhankan fenomena alam juga menuhankan hewan, seperti halnya sapi atau lainnya. Di sana ada pula orang-orang yang hanya mempercayai sebagian kitab dan sebagian rasul tanpa yang lain, seperti orang-orang Yahudi yang hanya percaya kepada Musa dan mengingkari Isa serta Muhammad sebagai rasul. Sementara orang-orang Nasrani mempercayai Musa dan Isa serta mengingkari Muhammad. Di sana ada pula orang-orang Muslim yang akidah mereka terpengaruh oleh keyakinan orang-orang yang menyimpang dari kebenaran.

Orang Muslim yang hendak melakukan pembenahan dan perubahan harus menyingkirkan berbagai macam keyakinan yang menyusup ke akidah tauhid yang suci, mengembalikan kejernihan akidah Islam dan keasliannya, keseimbangan dan kesempurnaannya, melandaskannya pada penalaran akal

dan ilmu, terutama ilmu tentang alam dan fisika, yang dapat dimanfaatkan untuk membela kebenaran agama yang lurus. Para ilmuan yang tercerahkan dengan iman memiliki peranan yang paling dominan untuk menangkal seruan orang-orang ateis dan mereka yang mengingkari eksistensi Allah, seperti yang disebutkan di dalam buku "Ilmu Mengajak kepada Iman", yang dikarang A. Chrissy Marrison, direktur Akademi Sains di New York, begitu pula buku "Allah Muncul di Abad Sain", yang dikarang seratus pakar Amerika, di berbagai disiplin ilmu.

Pembenahan akidah dan pemantapannya merupakan landasan yang paling urgen untuk merubah keadaan individu-individu. Karena itu masalah pertama yang diserukan para rasul kepada kaumnya adalah masalah tauhid, dan tauhid adalah ajakan pertama para rasul adalah,

> *"Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Ilah bagi kalian dari-Nya."* (Al-A'raf: 65).

Maka pekerjaan pertama dan yang paling penting selama Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* berada di Makkah ialah menanamkan akidah tauhid, yang kemudian membuahkan iman kepada akhirat, amal shalih dan akhlak yang mulia. Perubahan akidah ini juga diikuti perubahan visi dan pemikiran, terutama konsep yang bersifat fundamental tentang manusia, kehidupan dan sejarah, individu dan masyarakat, laki-laki dan wanita, agama dan politik.

Dari sini kita mendapatkan ketika imperialisme masuk ke dunia Islam, perhatian yang paling besar ditujukan untuk merubah visi dan pemikiran umat, lewat pendidikan, kebudayaan dan media massa, sehingga kemudian tertanam di dalam benak orang-orang Muslim, bahwa agama itu tidak mempunyai hubungan dengan urusan politik, ekonomi tidak mempunyai hubungan dengan moral, kebebasan berada di atas nilai, wanita sama kedudukannya dengan laki-laki, pakaian dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya tunduk pada tradisi dan adat istiadat, bukan kepada syariat, dan lain sebagainya. Inilah yang saat ini banyak berlaku dan diupayakan oleh para penganut filsafat yang mengeringkan sumber, yaitu sumber agama yang ada di dalam akal dan hati, terutama di lembaga-lembaga pendidikan, pengetahuan dan media massa.

Kaidah-kaidah dalam Fiqih Perubahan

Dalam fiqih perubahan kita memerlukan pendalaman yang matang, yang menyatu dengan fiqih perimbangan, fiqih prioritas, fiqih tujuan dan fiqih realita, agar kita bisa melakukan perubahan itu dengan baik terhadap keadaan kita saat ini menuju sistem Islam. Sebab banyak yang tidak kita ciptakan sendiri, tapi ciptaan para imperialis yang diterapkan kepada kita, yaitu ketika mere-

ka menjajah negeri kita. Lalu bagaimana caranya agar keadaan ini bisa berubah? Haruskah dilakukan perubahan dengan dukungan militer? Apa saja yang perlu dirubah dan apa yang tidak perlu dirubah?

Di antara manusia ada yang berpikir bahwa ketika tren Islam mendapatkan kemenangan di suatu negara sekuler atau setengah sekuler, atau di negara yang sama sekali tidak memberlakukan hukum-hukum Islam, maka tidak akan berlalu lebih dari dua puluh empat jam, yang tadinya di atas menjadi di bawah, menghancurkan segalanya, berbagai yayasan, lembaga pemerintahan, hukum, ekonomi, politik dan kebudayaan lalu dibangun kembali dengan pola baru, yang dilandaskan kepada asas Islam dan bukan asas sekularisme.

Yang demikian ini tidak bisa dibenarkan. Sebab banyak hal yang ada tidak banyak dikotori debu dan yang dibutuhkan adalah reorientasi ke arah yang benar, perlu kehadiran roh Islam dan orang Mukmin. Banyak hal yang membutuhkan adaptasi dengan tujuan-tujuan Islam. Sementara tidak banyak hal-hal yang benar-benar membutuhkan perubahan secara ekstrim.

Ambillah contoh masalah sistem peradilan pada zaman sekarang, dengan berbagai jenis dan spesifikasi serta tingkatan dan macam-macamnya. Apa yang terjadi dengan aturan ini ketika tren Islam mendapatkan kemenangan di suatu negara saat ini? Jawabnya, tatanan hukum dengan kebebasan dan superioritasnya ini tetap bertahan dan bahkan bertambah mantap dan baik, sampai-sampai kepala negara pun bisa dihadapkan ke meja pengadilan, kemandirian pengadilan bisa diwujudkan, baik masalah pidana maupun perdata. Inilah yang disebut dengan Majlis Daulah di negara Mesir.

Yang kita butuhkan dalam hal ini ialah meluruskan aturan yang bertentangan dengan ketetapan syariat Islam, hingga dapat sejalan dengannya. Yang demikian ini beberapa hal tertentu dalam undang-undang perdata dan kebanyakan pelanggaran ada pada hukum pidana.

Yang penting dalam hal ini ialah mempertautkan undang-undang dengan syariat, menjadikan syariat sebagai titik tolak pengembangannya, cakupan fikihnya yang luas, aliran-alirannya yang beragam, dan kita harus mengadakan pelatihan bagi para hakim, jaksa, pengacara agar mereka memahami berbagai hukum syariat dan tujuan-tujuannya. Yang demikian ini tidak terlalu sulit untuk dilakukan. Ini masalah yang mudah, jika memang niatnya benar dan ada political will.

Sebagai contoh adalah sistem perbankan yang berasal dari Barat kapitalis. Tapi sistem perbankan tersebut merupakan bagian integral dari kehidupan ekonomi kita, dan seseorang tidak dapat melepaskan diri darinya. Karena itu sistem perbankan ini pun juga ada di negara Islam dan diakuinya, seperti di Iran, Sudan dan Pakistan pada masa Zia'ul-Haq, meskipun ada upaya un-

tuk membersihkan bank ini dari praktik-praktik yang menyalahi syariat Islam. Sudah mendapat kesuksesan gemilang dalam hal ini, sebab segala praktik yang diharamkan ditemukan penggantinya dengan aturan yang sejalan dengan syariat, sehingga dapat dipraktikkan. Kita mengetahui bahwa Allah tidak mengharamkan sesuatu kepada manusia, yang tidak mungkin dihindarkan. Allah menghalalkan bagi mereka hal-hal yang baik dan mengharamkan hal-hal yang buruk serta meletakkan batasan-batasan yang pasti bagi mereka.

Tiga Kaidah Yang Harus Diperhatikan ketika Melakukan Perubahan

Di sana ada tiga kaidah yang harus dipertimbangkan ketika hendak melakukan perubahan dan hendak mengaplikasikan aturan Islam serta membangun masyarakat Muslim seperti yang diinginkan, yaitu:

1. Memperhatikan Hal-hal Yang Mendesak (Darurat)

Kaidah pertama adalah kebutuhan mendesak yang diakui syariat dan juga ada hukum-hukumnya. Hal ini ditetapkan dalam kaidah fiqih yang bersifat umum, dan dijadikan dasar oleh para ulama kita seperti yang ditulis dalam kitab *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*. Kaidah ini berbunyi, *Adh-Dharurat tubihul-mahdhurat* (Keadaan yang mendesak (darurat) membuat hal yang dilarang menjadi boleh).

Kaidah ini didukung berbagai dalil dari *nash* syariat dalam masalah makanan dan lain-lainnya, dan ini merupakan kaidah yang diterima semua orang, karena memang ini merupakan kenyataan yang diakui syariat Islam, yang tidak membawa manusia melayang-layang ke alam utopia. Syariat mengakui adanya tekanan kehidupan, paksaan keadaan dan kelemahan diri manusia, sehingga setiap keadaan harus mengenakan pakaiannya sendiri-sendiri.

Keadaan yang mendesak menurut syariat, tidak semuanya bersifat individual, seperti anggapan sebagian orang. Masyarakat pun mempunyai keadaan-keadaan yang mendesak, seperti yang dialami individu. Di sana ada keadaan darurat ekonomi, politik, militer, sosial, yang memiliki hukum-hukum pengecualian seperti yang telah ditetapkan syariat, yaitu memperhatikan kemaslahatan manusia, dan yang sekaligus sebagai asas semua ketetapan syariat Islam.

2. Melaksanakan Salah Satu dari Dua Mudharat Yang Paling Ringan

Kaidah yang kedua ini juga bisa dikatakan, "Mendiamkan kemungkaran boleh dilakukan jika merubah kemungkaran itu bisa mengakibatkan kemungkaran yang lebih besar lagi." Ini berarti mencegah kerusakan yang lebih besar dan melakukan mudharat yang paling ringan. Dengan berlandaskan kepada kaidah ini, para fuqaha menetapkan keharusan taat kepada pemimpin yang fasik, yang jika tidak melakukan ketaatan ini bisa mengakibatkan

bencana yang lebih besar dari kefasikan pemimpin tersebut. Di antara dalil yang menguatkan prinsip ini adalah sabda Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* kepada Aisyah, "Kalau bukan karena kaummu masih dekat dengan masa Jahiliyah, tentu Ka'bah ini akan kurobohkan dan kubangun lagi di atas sendi-sendi yang dibuat Ibrahim." (Muttafaq Alaihi).

Contoh lain adalah sikap Rasulullah *Shallallahu Alaihi wa Sallam* yang membiarkan orang-orang munafik dan tidak mengambil tindakan apa pun terhadap mereka, apalagi membunuh mereka, meskipun beliau tahu pasti kemunafikan mereka. Alasan beliau, "Aku khawatir orang-orang nanti akan mengatakan bahwa Muhammad membunuh rekan-rekannya."

Di dalam Al-Qur'an Allah menyebutkan kisah Musa dan Harun *Alaihimas-Salam*, pasalnya Harun membiarkan kaumnya menyembah anak sapi yang dibuat As-Samiry bagi mereka. Ketika Musa pulang, lalu keduanya bisa saling memahami permasalahannya serta bagaimana jalan keluarnya, maka terkuaklah bahwa sebenarnya pada awal mulanya Harun sudah melarang perbuatan mereka. Tapi kemudian dia diam saja, karena hendak menjaga persatuan mereka, sampai akhirnya pemimpin mereka datang kembali. Al-Qur'an telah menyebutkan dialog antara Musa dan Harun dalam masalah ini,

> *"Musa berkata, 'Hai Harun, apa yang menghalangi kamu ketika kamu melihat mereka telah sesat, (sehingga) kamu tidak mengikuti aku? Maka apakah kamu telah (sengaja) mendurhakai perbuatanku?' Harun menjawab, 'Hai putra ibuku, janganlah kamu pegang janggutku dan jangan (pula) kepalaku, sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan berkata (kepadaku), 'Kamu telah memecah antara Bani Israel dan kamu tidak memelihara amanatku'."* (Thaha: 92-94).

Musa tidak menyangkal alasan yang disampaikan saudaranya ini, Harun, yang berarti menunjukkan persetujuannya. Tidak ada pilihan lain selain dari diam melihat penyembahan patung anak sapi yang terbuat emas. Tetapi itu merupakan sikap yang sementara waktu.

3. Memperhatikan Sunnah Penahapan

Di sana ada kaidah ketiga yang disebut kaidah penahapan, yang ditempuh Islam ketika membentuk masyarakatnya yang pertama. Penahapan ini diterapkan dalam menetapkan kewajiban shalat, puasa, jihad, sebagaimana penahapan dalam pengharaman hal-hal yang diharamkan, seperti pengharaman khamr dan lain-lainnya.

Selagi di sana ada keserupaan faktor dalam menegakkan suatu masyarakat atau mendekati kondisi itu, maka kita bisa melaksanakan sunnah Ilahy ini, yaitu sunnah penahapan, sampai akhirnya tiba waktu yang tepat untuk membuat hal-hal yang pasti dan tegas. Hal ini berlaku untuk penahapan dalam pelaksanaannya dan bukan dalam penahapan ketetapan hukumnya. Karena

ketetapan hukum sudah sempurna seiring dengan penyempurnaan agama dan nikmat serta berhentinya wahyu.

Perhatian Islam terhadap penahapan inilah yang boleh jadi mendorongnya untuk tetap mengakui sistem perbudakan yang marak di seluruh dunia pada saat munculnya Islam. Karena penghapusan perbudakan ini hampir saja menimbulkan goncangan dalam kehidupan sosial dan ekonomi saat itu. Di samping itu, belum ada celah yang bijaksana untuk menghapus secara total sistem perbudakan itu. Maka cara yang paling efektif untuk penghapusan perbudakan ini ialah dengan penahapan.

Sunnah Ilahy tentang penahapan ini harus kita terapkan dalam mengatur manusia, yaitu ketika hukum Islam ingin diaplikasikan dalam kehidupan zaman sekarang, setelah berlalunya masa invasi pemikiran, hukum dan sosial dalam kehidupan Islam.

Jika kita hendak mendirikan sebuah masyarakat yang benar-benar Islamy, maka kita tidak boleh berandai-andai, bahwa hal ini bisa diwujudkan dengan goresan tinta, atau dengan keputusan yang dibuat pemimpin atau kepala negara, dewan perwakilan rakyat atau parlemen. Hal ini harus diwujudkan dengan cara bertahap, yaitu dengan persiapan, pendidikan, pembentukan dan kaderisasi, mempersiapkan pola pikir, jiwa, akhlak dan kehidupan sosial; mempersiapkan pengganti dari aturan-aturan yang terlarang, sehingga sejalan dengan syariat.

Makna Penahapan dan Sosok Umar bin Abdul-Aziz

Yang kami maksudkan penahapan di sini bukan sekedar retorika "akan" dan menunda-nunda pelaksanaan serta menjadikan kata penahapan ini sebagai cara untuk menunda penerapan hukum Allah dan aplikasi syariat-Nya. Tetapi maksudnya adalah menentukan tujuan secara detail dan terkonsep, membuat batasan-batasan sarana yang dapat menghantarkan ke tujuan, membuat batasan-batasan periodisasi yang diperlukan untuk mencapai tujuan dengan kesadaran dan komitmen, sehingga setiap tahapan rencana bisa menghantarkan ke tahapan berikutnya secara terprogram, hingga sampai ke jalan terakhir yang benar-benar menghantarkan kepada tegaknya Islam.

Inilah metode yang diterapkan Nabi *Shallallahu Alaihi wa Sallam* ketika merubah kehidupan Jahiliyah ke kehidupan Islamiyah. Selama tiga belas tahun beliau berada di Makkah, yang tugas beliau selama itu hanya terpaku pada pembentukan generasi Mukmin, yang di kemudian hari mampu memanggul beban dakwah, membangun umat dan negara, mengemban kewajiban jihad untuk melindungi negara dan menyebarkan dakwah ke seluruh penjuru mata angin. Karena itu periode Makkah bukan merupakan waktu untuk penetapan hukum dan undang-undang, tapi masa pendidikan dan pembentukan.

Di dalam Al-Qur'an sendiri terkandung perhatian terhadap pelurusan akidah dan pemantapannya sebelum memperhatikan masalah-masalah lain, memperhatikan pembentukan akhlak yang bersih dan amal yang shalih, sebelum memperhatikan masalah hukum dan hal-hal yang rinci lainnya.

Realitas yang memberi makna ke arah sana ialah seperti yang diriwayatkan para sejarawan, dari biografi Umar bin Abdul-Aziz, yang dianggap para ulama Muslimin sebagai Al-Khulafa'ur-rasyidun yang kelima dan Umar yang kedua, karena memang dia lebih banyak mengikuti jejak Umar bin Al-Khaththab. Suatu hari putranya, Abdul-Malik yang masih muda namun menunjukkan ketakwaan dan semangat yang membara, bertanya kepadanya, "Wahai ayah, mengapa engkau tidak menerapkan semua urusan? Demi Allah, aku tidak peduli meskipun aku dicelupkan ke dalam kuwali yang berisi air mendidih, asalkan ayat berada pada kebenaran."

Anaknya ini menghendaki agar Umar bin Abdul-Aziz bertindak secara total dalam menumpas berbagai macam kezhaliman, penyimpangan dan pengaruh-pengaruh yang merusak, tanpa harus peduli terhadap akibat apapun setelah itu.

Tapi ayah yang bijaksana ini berkata kepada anaknya, "Wahai anakku, engkau tidak perlu terburu-buru seperti itu, karena Allah mencela khamr di dalam Al-Qur'an sebanyak dua kali, dan ketiga kalinya baru mengharamkannya. Aku khawatir jika harus membebankan kebenaran kepada manusia dan menyeru mereka secara sekaligus, tapi justru kemudian mereka meninggalkannya sekaligus dan yang demikian itu adalah bencana!"

Umar bin Abdul-Aziz ingin menyelesaikan segala urusan secara bijaksana dan bertahap, dengan memperhatikan sunnah Ilahy ketika mengharamkan khamr. Dia menyampaikan kebenaran seteguk demi seteguk, menuntun mereka selangkah demi selangkah, dan inilah fiqih yang benar.

> *"Wahai Rabb kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah. Wahai Rabb kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada kepada orang-orang yang sebelum kami. Wahai Rabb kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."* (Al-Baqarah: 286).

* * *

Dr. Yusuf Al-Qardhawy

PEDOMAN BERNEGARA

DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Banyak orang mengira, fiqih Islam hanya mengurusi masalah shalat, zakat, puasa, haji, halal, haram, nikah, talak, jual beli dan lainnya hanya dalam kapasitas hubungan individual. Padahal lebih jauh dari itu, Fiqih Islam juga mencakup masalah ketatanegaraan, hubungan individu dengan negara, tugas kepala negara dan wakilnya, kewajiban negara terhadap rakyat dan segala permasalahannya.

Disatu sisi munculnya tuduhan tentang tidak adanya relevansi syari'at Islam dengan kehidupan modern, harus dimaklumi dan diterima dengan lapang dada. Karena di antara orang-orang Muslim sendiri ada yang maunya menerapkan syari'at secara kaku, persis seperti yang dipraktekkan Rasulullah dalam urusan apa pun, termasuk urusan-urusan yang kecil seperti tidak boleh mengenakan jas dan dasi. Maka kemudian muncul tuduhan lain, bahwa orang Muslim adalah kaum reaksioner dan tidak bisa diajak maju.

Sementara dalam buku ini dicontohkan beberapa kebijaksanaan Umar bin Al-Khaththab, dan juga shahabat lain, yang berbeda dengan ketetapan yang dibuat Rasulullah. Apakah dengan begitu Umar dianggap tidak taat kepada beliau?

Orang yang mengerti substansi syari'at, memahami Al-Qur'an dan As-Sunnah, tentu tidak akan beranggapan seperti itu. Sebab apa yang dilakukan Umar itu dalam kategori fiqih politik yang tetap mengikuti rel syari'at. Dan masih banyak masalah-masalah lain tentang fiqih politik yang perlu disimak dalam buku ini, sebagai kelanjutan dari buku *Fiqih Daulah* yang juga dikarang Dr. Yusuf Qardhawy.

Dari kajian buku ini kita bisa memperoleh berbagai masukan dan titik tolak sebelum terjun ke kancah politik, sehingga kita juga mendapatkan komparasi-komparasi tentang bagaimana mengatur suatu negara, semenjak zaman Rasulullah, Al-Khulafaur-rasyidun, hingga Khalifah Utsmaniyah yang berakhir di penghujung abad 20.

Jangan lupa, kaum muslimin telah berjaya sekian abad memimpin dunia yang tidak pernah dicapai umat selain Islam. Ini sudah cukup dijadikan bukti bahwa Islam memiliki pedoman bernegara atau yang disebut Fiqih Politik.

PUSTAKA AL-KAUTSAR

ISBN 979 - 592 - 117 - 7